

عبد الرحمن ابن خلدون

المقدمة

حققتها وقدم لها وعلق عليها
عبد السلام الشدادي
الطبعة الخاصة في خمسة مجلدات

الجزء الخامس

خزانة ابن خلدون
بيت الفنون والعلوم والآداب



هذا العمل نشر بدعم من وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي بالمغرب في إطار الميزانية التي يديرها المركز الوطني للبحث العلمي والتقني.

إن المركز الوطني للبحث العلمي والتقني لا يتحمل مسؤولية محتوى هذا الكتاب إضافة إلى ذلك إن المركز غير مسؤول عن أي تغيير أو تجديد يطرأ على هذا الكتاب مستقبلاً.

© ابن خلدون - المقدمة

كل الحقوق محفوظة، سواء تعلق الأمر بالنسخ أو الاقتباس جزئياً أو كلياً، أو بالاستعمال الفردي أو الجماعي، وكذا بالنسبة للترجمة أو غيرها.

© الطبعة الأولى : الدار البيضاء 2005

الإيداع القانوني : 2005 / 1912

ردمك : 9954-8607-0-3

ذيل

الرواية الأولى للمقدمة

عققة استناداً إلى مخطوطتي المتحف البريطاني [١]، وليدن [ب]^١
(تابع)

(١) انظر الأجزاء الثلاثة الأولى في كل ما يخص الشروح والتعليق. في هذا الذيل نعتد أولاً [١] إلى نهاية هذه المخطوطة، ونورد الروايات عن [ب] في الحواشي. ثم نعتد نص [ب] عندما ينتهي نص [١].

محتويات الكتاب

الجزء الخامس

الفصل الثالث (تابع)

- 1 [42] في أن اختزان الأموال إنما يكون في أواسط الدول
8 [43] في أن نقص العطاء والإنفاق من السلطان نقص في الجباية
9 [44] في أن الظلم مؤذن بخراب العمران
13 [45] في ذكر عوارض تعرض في الدول يخشى بها الهرم
26 [46] في أن الهرم إذا نزل بالدولة يعسر ارتفاعه
28 [47] في كيفية طروق الخلل للدول
[48] في وفور العمران وأواخر الدول وما يقع فيها من كثرة الموتان
31 والمنجاعات
[49] في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الجمهور في شأنه وكشف الغطاء
33 عن ذلك
50 [50] في الكشف عن مسمى الجفر

[الفصل الرابع]

- 61 [لم يرد في مخطوطة ب] عنوان الفصل الرابع
63 [1] في أن الدول أقدم من الأمصار وأنها إنما توجد ثانية عن الملك
65 [2] في أن المدن العظيمة والهيكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكبير
67 [3] في أن الهياكل العظيمة جدًا لا تستقل بيناتها الدولة الواحدة
69 [4] في المساجد والبيوت المعظمة في العالم
74 [5] فيما يجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا أغفل عن المراعاة
78 [6] في أن الأمصار والمدن بإفريقية والمغرب قليلة
[7] في أن المباني والمصانع في أهل الإسلام قليلة بالنسبة إلى قدرتها
80 وإلى من كان قبلها من الدول

- 82 [8] في أن المباني التي تختطها العرب يسرع إليها الخراب إلا في الأقل
- 83 [9] في مبادئ الخراب في الأمصار
- 10 [10] في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق لأهلها ونفاق
- 85 الأسواق إنما هو بتفاضل عمرانها في الكثرة والقلّة
- 89 [11] في أسعار المدن
- 92 [12] في قصور أهل البادية عن سكنى المصر الكثير العمران
- 94 [13] في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرفه والفقر مثل الأمصار
- [14] في تأثر العقار والضياح في الأمصار وحال فوائدها
- 97 ومستغلاتها
- 99 [15] في حاجة الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه والمدافعة
- [16] في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول، وأنها ترسخ باتصال
- 100 الدولة ورسوخها
- 104 [17] في أن الحضارة غاية للعمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده
- 108 [18] في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع دون بعض
- 109 [19] في وجود العصبية في الأمصار وتغلب بعضهم على بعض
- 111 [20] في لغات أهل الأمصار

الفصل الخامس : في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع وما

- 115 يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مسائل
- [1] في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما، وأن الكسب هو قيمة
- 117 الأعمال البشرية
- [2] في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه
- 120 [3] في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي
- 122 [4] في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز ليس بمعاش طبيعي
- 124 [5] في أن الجاه مفيد للما
- 128 [6] في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو
- 130 [7] في نقل التاجر للسلع
- 131

- 133 [8] في الاحتكار
- 135 [9] في أن الصنائع لا يد لها من العلم
- 137 [10] في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته
- 139 [11] في أن رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة وطول أمدّها
- 141 [12] في أن الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طالبها
- 142 [13] في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع
- 143 [14] في أن العرب أبعد الناس عن الصنائع
- 145 [15] في أن من حصلت له ملكة في صناعة قل أن يجيد بعدها ملكة أخرى
- 146 [16] في الإشارة إلى أمهات الصنائع
- 148 [17] في صناعة الفلاحة
- 149 [18] في صناعة البناء
- 153 [19] في صناعة النجارة
- 155 [20] في صناعة الحياكة والخياطة
- 157 [21] في صناعة التوليد
- 161 [22] في صناعة الطب
- 162 [23] في الحاجة إلى صناعة الطب في الأمصار والخواضر دون البدو
- 166 [24] في أن الخط والكتابة من عداد الصنائع الإنسانية
- 171 [25] في صناعة الوراقة
- 174 [26] في صناعة الغناء

الفصل السادس : في العلوم وأصنافها، والتعليم وطرقه وسائر وجوهه، وما يعرض في ذلك كله من الأحوال، وفيه مقدمة ولواحق

- 181 [1] في أن العلم والتعليم طبعي في العمران البشري

- 184 [2] في أن تعليم العلم من جملة الصنائع
- 189 [3] في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة
- 191 [4] في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد
- 194 [5] في علوم التفسير والقرآت
- 198 [6] علوم الحديث
- 201 [7] الفقه وما يتبعه من الفرائض
- 207 [8] أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات
- 212 [9] علم الكلام
- [10] علم التصوف، وفيه التنبيه على مذاهب الغلاة من المتصوفة وبيان فسادها
- 219 [11] العلوم العقلية وأصنافها
- 224 [12] العلوم العددية
- 229 [13] العلوم الهندسية
- 234 [14] علم الهيئة
- 238 [15] علم المنطق
- 241 [16] الطبيعيات
- 245 [17] علم الطب
- 246 [18] علم الفلاحة
- 247 [19] علم الإلهيات
- 248 [20] علوم السحر والطلسمات
- 251 [21] في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها
- 257 [22] في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها وفساد غايتها
- 264 [23] في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها وما ينشأ من المفاسد عند انتحالها
- 269 [24] في أن كثرة التواليف في العلوم عاقبة عن التحصيل
- 278 [25] في أن كثرة الاختصارات في العلوم مخلة بالتعليم
- 280 [26] في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته
- 281 [27] في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه
- 283

- 287 [28] في أن الشدة على المتعلمين مضرة بهم
- 289 [29] في أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة مزيد كمال
- 290 في التعليم
- 292 [30] في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومذاهبها
- 295 [31] في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم
- 306 [32] في علوم اللسان العربي
- 308 [33] في أن اللغة ملكة صناعية
- 312 [34] في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة بنفسها مغايرة للغة مضر
- 314 ولغة حمير
- 316 [35] في أن لغة أهل الحضر والأمصار قائمة بنفسها، مخالفة للغة مضر
- 319 [36] في تعليم اللسان المصري
- 322 [37] في أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في
- 325 التعليم
- 326 [38] في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في تحصيل هذه الملكة
- 331 النسائية التي تستفاد بالتعليم، ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي
- 333 كان حصولها أصعب عليه وأعسر
- 336 [39] في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر
- 339 [40] في أنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم والمنثور إلا في الأقل
- 342 [41] في صناعة الشعر ووجه تعلمه
- 345 [42] في أن صناعة النظم والنثر إغاي في الألفاظ
- 348 [43] في أن حصول هذه الملكة بكثرة الحفظ وجودتها بجودة المحفوظ
- 351 [44] في ترفع أهل المراتب عن انتحال الشعر
- 354 [45] في أشعار العرب وأهل الأمصار لهذا العهد

[42] في أن اختزان الأموال إنما يكون في

أواسط الدول^(١)

وذلك أنا بينا أن ثروة الدولة وكثرة الحباية إنما يكون في وسط الدولة إذ يكون في أولها من التجافي عن استقصاء المغارم وكثرتها بسبب لدوة والسدحة ولما يكون أيضاً من اعتزاز العصابات على صاحب لدولة قبل مرده بالمجد، فيساهمون في جميع ما يستولي عليه وفي سائر حبايته وتأمّل ذلك في حال الدولة العربية في ابتدائها. فقد نقل أن حباية سواد العراق في أيام الخجاج إنما كانت ثمانية عشر ألف ألف درهم مكررة لألف مرتين. وأين هذا من حبايته قبل وبعد. وكذلك كانت أكثر حوائزهم الإبل والغنم على طريقة العرب، ولا يجيزون بالمال إلا في القليل لقلته لديهم، إذ كل أحد من العرب في إقطاعه وما يفضل من الحباية بيت المال يوزعونه في العطاء ولا يستأثرون به، وكذلك أموال الفياء والمغانم. وفي أخبارهم من ذلك كثير تحدّس منه على ما قلت لك. فلما انفرد أهل الدولة بالمجد دون قومهم وأدبل من بني أمية ببني العباس وبلغت الدولة مبالغها في انترف، فستبغت الدولة في الحباية وذلت لهم عصابات العرب وأخذهم الفناء. فنقص عطاؤهم

(١) لم يرد هذا الفصل في [ب]

نقصاً بالغاً وهو وفر في بيوت الأموال، ففاصت أموال الدول وكثرت كثرة بالغة

ففيما نقر عن المسعودي أن الخراج انتهى لستين من خلافة الرشيد في جميع أعمال الإسلام، ما عدا جزيرة الأندلس وعمل المغرب فإنهما لم يكونا من إبله، وذلك على ما رفعه أبو الوريث أس هادي مروزي إلى يحيى بن خالد بن برمك من الذهب والعصاة على تحميل الفضة ذهباً بحساب ثلاثة عشر لمثقال الذهب، فكانت حمصة ذهباً أربعة وثلاثين ألف مثقال مكرر لألف ميتين وأربعة آلاف مثقال وستمئة مثقال وستة وأربعين مثقالاً. قال . وتكون أرطالاً ثلاثمائة وخمسة وخمسين ألف رطلين ومائتين وستة وخمسين رطلاً وتسع أوقي غير ربع الأوقية قال . وتكون أيضاً قناطر ثلاثة آلاف قنطار وخمسمائة قنطار واثنين وخمسين رطلاً والأواقى المذكورة، سوى حبل لأنار واليمن، وثياب الهند والسند، وعود الهند ورقيقه، ونقر العصاة من خراسان ورقيقها وثيابها، وأريسة حرجان، وضرري طبرستان، وكسبة ديناود [21]، ورقيق حيلان، ووشتي أرمينية، وعسر اليمن، وسط إفريقية وفتياها ووصائفها. انتهى ما نقر عن المسعودي.

وذكر صاحب كتاب ترويع الأرواح، وهو الكاتب محمد بن [22] السحزي الملقب حراب الدولة، أنه لسي حمدان يشتمل على فنون من الأحمر في الحد والهزل، فكتب بمصر قال . وجد بخط أحمد بن محمد بن عبد الحميد، الكتب عمل ي يحصل إلى بيت المال بعدد أيام للمأمون من جميع لواحي [23] هكذا .

علا ت نسوا د 37 780 000 درهم

أبو مال بالسود د 14 800 000 درهم

احتزاء الأموال

الحبل النجراتية · 200	
لطين للمختم : 240 رطلا	
11 600 000 درهم	كسكر
20 800 000 درهم	كور دجلة
4 800 000 درهم	حلوان
25 000 درهما	الأهوار
ومن لسكر : 30 000 رطلا	
27 000 000 درهم	فارس
ومن ماء انورد . 30 000 قارورة	
ومن الزبيب الأسود : 20 000 رطلا	
4 200 000 درهم	كرمان
ومن المتاع اليماني : 500 ثوب	
400 000 درهم	مكران ^{١٦}
11 500 000 درهم	السند وما ينيه
ومن العود الهندي : 150 رطلا	
4 600 000 درهم	سجستان
ومن الثياب لمعية 300 ثوب	
ومن المانيد · 20 000 رطل	
28 000 000 درهم	حراسد
ومن بقر لعصاة · 2000	
ومن الراذين : 4 000	
ومن لرقيق : 1000	
ومن لثياب . 27 000 ثوب	

(١٦) في نص سكوان ولصحيح ما أنشاء

ومن الاهلينج 3 000 رطل	
12 000 000 درهم	حرجان
ومن الإبريسم 1 000	
1 500 000 درهم	قومس
ومن بقر الفصة . 1 000	
6 300 000 درهم	طبرستان ودنيارود
ومن الفرش الطبري . 600 قطعة	
ومن الأكسية : 200	
ومن لثياب . 500	
ومن المناديل 300	
ومن الحامات : 300	
12 000 000 درهم	الري
ومن العسل . 20 000 رطل	
11 800 000 درهم	همد ن
ومن رب اليرمانين ألف رطل	
ومن العسل : 12 000 رطل	
10 700 000 درهم	م بين البصرة والكوفة
	مسددان ومهرجان
4 000 000 درهم	وكور الجبل
6 000 000 درهم	شهرزور
24 000 000 درهم	الموصل وما إليها
ومن العسل ، لأبيض : 20 000 رطل	
	الجزيرة وما يليها من
34 000 000 درهم	أعمال الفرات
4 000 000 درهم	أذربيجان

300 000 درهم	لكرح [الكرح]
5 000 000 درهم	جيان
ومن الرقب [يحص]	
ومن العسل 12 000 رق	
ومن الزاة 10	
ومن الأكسية 20	
13 000 000 درهم	أرمينية
ومن السط المحفوره 20	
ومن الرقم . 580 رطلا	
ومن المالح سُورمهي 10 000 رطل	
ومن الطرح 10 000 رطل	
ومن الزاة : 30	
ومن البعار . 200	
400 000 دينار	قنشرين
ومن الزيب 1000 حمل	
420 000 دينار	دمشق
96 000 دينار	الأردن
370 000 دينار	فلسطين
ومن الزيب 300 000 رطل	
2 920 000 دينار	مصر
3 70 000 دينار سوى المتع	اليمن
300 000 دينار	حجر
1000 000 درهم	برقة
1.3 000 000 درهم	إفريقية
ومن لسط . 120	

انتهى العمل لمقول في كتاب جرب الدولة وإما نقلته مفسراً وإن لم يكن من شرط الكتاب لتعتبر حال الدولة الإسلامية كيف كانت في الجببية ولدخيرة

وكذلك كانت دولة الفرس من قبلهم في احتز الأموال فقد نُقِر أن كِسرى يَزْدَجَرْدُ أخرج نصف أموالهم مع رُسْتَم بلفادسية، فكان ستمائة ألف ألف دينار مكرر الألف مرتين ونقل أن الذي وجد في خزائن كسرى قسم بعصه على نساء المسلمين بالقدسية فأصب كل امرأة منهن ثلاثة وثلاثون مثقالاً من العنبر ومئتيه من المسك وأما الكافور، فلم يعيشوا به وتركوه، وبعضهم استبدلوه بالملح كيلاً كبيراً. وعنى بسنة ذلك كان احتزائهم للأموال

ثم إن أموال الدولة الإسلامية فينت وصدر أمر خلفاء بعدد آخر أربعين يدي استيلاء لتطير إلى فرص أعطيت الخلود على الزرين والبيعة وأهل الأسوق وعظم من بعد ذلك حال دولة العبيديين بالقيرون والقاهرة، ولأمويين بالندلس إلى أعظم ما يكون من وفور الدخيرة من المال والمتع والمرش ولأبيه وأخوه وأيقوت وخرشي تشهد بذلك الأخبار للمأثورة في مشاهدهم وولائهم وفقاتهم.

ثم تضابق نطاق الدول من بعد ذلك، وعظمت لفتن، واستفهم الأمر بالإمام المهدي وأصحابه الموحدين، فكادت دولتهم من أعظم لدول وأوفرها حباية وحتزاناً ولما اقتطع مولانا الأمير أبو ركرياء عمل إفريقية عن بني عبد المومن وأفرده بقومه وستفصل ملكهم فيه وعظمت حمايته، فيقال إن مخففة كان بعد مهسكه مائة بيت من مال، واليب في صطلاح عمال الدولة وقهارمتها ألف ألف دينار مكررة الألف مرتين، والدينار عشرة دراهم من سكته هذا كان مخترون الدولة الخفصية. ورأيت في بعض الأعمال لعهد مولانا السلطان أبي بكر حباية إفريقية مفسرة تنهي إلى نحو ألف ألف دينار

وأربعمائة ألف دينار في كل سنة، سوى ما تُعَدُّ عن متل العمال مثل حبال طرابلس وقاس وقصور ريف ووازكلى.

وأما المغرب فالذي انتهت إليه جباية بني مريس المستوليين عليه بعد بني عبد المومن حسمت رأيته في عمل لحظ أبي علي بن البَوَّاق، قهرمان دارهم وصاحب شعلهم لعهد السلطان أبي سعيد أول المائة الثامنة، أنه ترك بيت المال ما يفي على السبع مائة حمل من الذهب. والحمل عندهم نحو قطار. وأما عن تلمسان في دولة بني زياد من بني عبد الواد ملوكه لهذا لعهد، فأعظم ما كنت ذخيرتهم لعهد السلطان أبي تاشفين منهم وهي التي وحدها السلطان أبو الحسن عند فتح تلمسان واستيلائه عليه، أحرني الثقة من عمال المغرب أنها كانت نحواً من ثلاثمائة وخمسين ألف دينار من لذهب لعين، ومثلها من الدارهم الفضة بمصارفتها ذهباً، ومثلها آنية من الذهب والفضة يكون جميعها نحواً من مائة قطار من الذهب.

وهكذا أحوال الدول في احتزان الأموال أنها على نسبة جباية واستفحال الدولة وكثرة لعارة من قلتها. والله يسط الررق لمن يشاء.

ويلحق بهذا ما أقصه عليك في جباية أعمال الجلائقة وملوكهم بني أدفونش لمتقلبين على الأندلس لهذا لعهد. حدثني بعض عمالهم من اليهود عن يشار إليه بالثقة في مثلها أن جبايتهم لهذه العصور وهي أواسط المائة الثامنة تنتهي إلى خمسة وستين قمطاً. قال: والقمط في عرفهم ثلاثة قناطير من الذهب، فتكون أحملة نحو مائتين من القناطير. قل. وذلك سوى ألقاب كثيرة ألغيتها من الحساب لقلتها. والله الخلاق العليم.

[43] في أن نقص العطاء والإنفاق من السلطان "نقص في الجباية

والسبب في ذلك أن الدولة والسيطان هي السوق الأعظم للعالم، ومنه مادة العمران. فإذا احتس السلطان الأموال والجبايات أو فقدت فلم يصرفها في مصرفها، قل حينئذ ما بأيدي الخاشية والحمة وانقطع أيضاً ما كان يصرف منهم لخاشيتهم وذويهم، وقلت نفقاتهم حملة، وهم معظم السواد، ونفقاتهم أكثر مادة للأسواق من سواهم. فوقع الكساد حينئذ في الأسواق، وضعفت الأرباح في المتاجر لقلة الأموال، فيقل الخراج لذلك لأن الخراج والجباية إنما تكون من الاعتماد والمعاملات وسواق الأسواق وطب الناس للعوائد والأرباح. ووبان ذلك عائد على الدولة بالنقص بقلة أموال السلطان حينئذ بقلة الخراج. فإن الدولة، كما قدناه، هي السوق الأعظم، أم الأسواق كلها وأصلها ومادتها من دخل وخرج فإذا كسدت وقت مصارفها، فاجدر بما بعدها من الأسواق أن يحققها مثل ذلك وأشد منه. وأيضاً فالمال بما هو متردد بين الرعية ولسطان، منهم إليه، ومنه إليهم فإذا حسوه¹ عنهم فقدوه، سنة الله في عباده.

[1]، العطاء من اسطاد [ب]

[2]، حبسه [ب]

[44] في أن الظلم مؤذن بحرب لعمران

اعلم أن لعدوان على الناس في أموالهم ذهاب أموالهم في تحصيلها وكتسبها لما يرويه حيث من أن عايتها ومصيرها انتهاء من أيديهم. وإذا ذهبت أموالهم في كتسبها وتحصيلها انقضت أيديهم عن السعي في ذلك وعلى قدر الأعداء ونسبه يكون انقراض الرعايا عن السعي في الاكتساب فإن كان الأعداء كثيرًا، وعما في جميع أبواب معاش كان لعود عن الكسب كذلك لذهابه بالأمال حملة مدحوله من جميع أبوابها. وإن كان الأعداء يسيرًا، كان لانقراض عن الكسب على سببه ولعمران ووفوره وبق أسواقه إلى هو بالأعمال وسعي الناس في المصالح والمنكسب، ذاهبين وحائرين. وقد فقد الناس عن معاش وانقضت أيديهم عن المكاسب، كسدت أسواق العمران وانقضت الأحوال، ودعر الناس في الأفق من عبر تلك الإثارة وفي طرب الرزق فيما حرج عن نطاقها. فحرف سكر القطر وحلت دبره وحرب أمصيره، وحتى احتلاله حال الدولة ولستظان أنها صورة لعمران، فسد فسد مديتها ضرورة.

وانظر في ذلك ما حكاه لمسعودي في أخبار الفرس عن المؤبد، صاحب الدين أيام نهر، ثم من بهرام، وما عرصر به للميث في بكر ما كان عليه من

الظلم و لغفلة عن عائدته في الدولة بضرب المثال في ذلك على لسان اليوم حين سمع الملك أصواتها وسأله عن فهم كلامها، فقال :

إن يوماً ذكراً، يروم نكاح بوم أنثى، وإنها شرطت عليه عشرين قرية من الخراب في يوم بهرام. فقبل شرطها وقال لها : إن دامت أيام الملك أقطعتك ألف قرية. وهذا أسهل مرام". فتنبه الملك من غفلته وخلا بالموبدان وسأله عن مراده، فقال : أيها الملك، إن الملك لا يتم عزه إلا بالشرعية والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشرعية إلا بالملك، ولا عز للملك إلا بالرجال، ولا قوام للرجال إلا بالمال، ولا سبيل إلى المال إلا بالعمارة. ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل. والعدل الميزان المنصوب بين الخليفة، نهبه الرب وجعل له قبة، وهو نبت. وإليك أيها الملك عمدت إلى الضياع فانتزعتها من أربابها وعمارها وهم أرباب الخراج ومن نؤخذ منهم الأموال، وأقطعتها للحاشية والخدم وأهل لسطاة. فتركوا العمارة والنظر في العواقب وما يصلح الصبيح، وسومحو في الخراج لقربهم من الملك، ووقع الحيف على من بقى من أرباب الخراج وغمر الضياع، فاجتلؤوا عن ضياعهم وخلوا ديارهم وأووا إلى ما تعذر من الصبيح فسكنوها. فقلت العمارة، وخرت الضياع، وقلت الأموال، وهلك الجنود والبرعية، وطمع في ملك فارس من جاورهم من الملوك لعلمهم بنقطع المواد التي لا تستقيم دعائم الملك إلا بها".

فما سمع الملك ذلك، أقبل على النظر في ملكه، وانتزعت الضياع من أيدي الخاصة وردت إلى أربابها، وحمّلوا على رسومهم السالفة، وأخذوا بالعمارة، وقوي من ضعف منهم. فعمرت الأرض واختصبت البلاد، وكثرت لأموال عند جباية الخراج، وقويت الجنود، وقُطعت مواد الأعداء وشحنت الثغور، وأقبل الملك على مباشرة أموره بنفسه، فحسنت أيامه وانتظم ملكه. فتفهم من هذه الحكاية أن الظلم مخرب للعميران وأن عائدة الخراب في العمران على الدولة بالفساد والانتقاض.

ولا تنظر في ذلك إلى أن الاعتداء قد يوجد بالأمصار العظيمة من الدول التي بها وله يقع فيها خراب. واعلم أن ذلك إنما جاء من قبل المناسبة بين الاعتداء وأحوال أهل المصر. فلما كان المصر كبيراً وعمرانه كثيراً وأحواله متسعة بما لا ينحصر كان وقوع النقص فيه بالاعتداء والظلم يسيراً، إذ النقص إنما يقع بالتدريج. فإذا خفي بكثرة الأحوال واتساع الأعمال في المصر لم يظهر أثره إلا بعد حين. وقد تذهب تلك الدولة المعتدية قبل خراب المصر، وتجيء الدولة الأخرى، فترقمه بجديتها وينتجى النقص الذي كان خفياً فيه فلا يكاد يُشعر به، إلا أن ذلك في الأقل النادر. والمراد من هذا أن حصول النقص في العمران عن الظلم والعدوان أمر واقع لا يد منه، لما قدمناه. ووباله عائد على الدول.

ولا تحسب الظلم إنما هو أخذ المال أو الملك من يد مالكه من غير عوض ولا سب، كما هو في المشهور، بل الظلم أعم من ذلك. وكل من أخذ ممتلك أحد أو غصبه في عمله أو طالبه بغير حق أو فرض عليه حقاً لم يفرضه الشرع فقد ظلمه. فحياة الأموال بغير حقها ظلمة، والمعتدون عليها ظلمة، والمتهنون لها ظلمة، والممانعون لحقوق الناس ظلمة، وغصاب الأملاك على العموم ظلمة. ووبال ذلك كله عائد على الدولة بخراب العمران الذي هو مادتها، لذهاب الأموال من أهلها. واعلم أن هذه هي الحكمة المقصودة للشارع في تحريم الظلم وما ينشأ عنه من فساد العمران وخرابه، وذلك مؤذن بانقطاع النوع البشري. وهي الحكمة العامة المراعاة للشرع في جميع مقاصده الضرورية الخمسة، من حفظ الدين والعقل والنفس والنسل والمال. فلما كان لظلم كما رأيت مؤذناً بانقطاع النوع لما أدى إليه من تخريب العمران، كانت حكمة الحظر فيه موجودة، فكان تحريمه مهماً. وأدلته من القرآن والسنة كثيرة، أكثر من أن يأخذها قانون الضبط والخصر. ولو كان أحد قادراً عليه لوضع يازائه من العقوبات الزاجرة ما وُضع يازاء غيره من المفسدات للنوع التي يقدر كل أحد على اقترافها من الزنا والقتل والسكر. إلا أن الظلم لا يقدر عليه إلا من

لا يُقدَّرُ عليه، لأنه إنما يقع من أهل القدرة، فيولغ في ذمه وتكثير الوعيد فيه عسى أن يكون الوازع فيه للقادر عليه من نفسه.
ومار بك بظلام للعبيد.

ومن أشد الظلمات وأعظمها فساداً⁽¹⁾ للعمران تكليف الأعمال وتسخير الرعايا بغير حق. وذلك أن الأعمال من قبيل المَتَمَوَّلَات لما سنيين في باب الرزق أن الكسب والرزق إنما هو قيم أعمال أهل العمران، فيؤذن مساعيهم وأعمالهم كلها مَتَمَوَّلَات ومكاسب لهم، بل لا مكاسب لهم سواها. فإن الرعاية المعتَمِلين في العمارة إنما معاشهم ومكاسبهم من اعتمالهم ذلك، فإذا كُلفوا العمل في غير شأنهم واتَّخذوا سحرًا في غير معاشهم بطل كسبهم واعتُصِبوا قيمة عملهم ذلك، وهو متمولهم. فدخل عليه الضرر، وذهب لهم حظ كبير من معاشهم، بل هو معاشهم بالجملة. وإن تكرر ذلك عليهم أفسد آمالهم في العمارة وقعدوا عن السعي فيها جملة، فأدى ذلك إلى انتقص العمران وتخريبه.
والله يرزق من يشاء بغير حساب.

(1) إفساداً [ب]

[45] في ذكر عوارض تعرض في الدول يخشى بها الهرم¹

فمن ذلك إقدام السلطان، صاحب الدولة، على الفتك وسفك الدماء وكثرة النكبات لرجالات الدولة وعظماء القبيل. وهو من العوارض الضرورية في الدول، لأننا قدمنا فيما سلف أن من طبيعة الملك لا يرضى بالحد والاستبداد بقهر أهل العصبية والاستظهار عليهم بالموالي والصنائع، فإذا حصت في الدولة طبيعة الانفراد والقهر، مرضت قلوب أهل العصبية وترتبوا بصاحب الدولة الدوائر وخذلوه في مواطن خروجه وأصبحوا في عداد أعدائه. وامتنع من الإيقاع بهم ما دام في الجليل الأول قبل استكمال طهراء الدولة من الموالي والصنائع. فإذا استكملوا وأصبحوا فئة للدولة كأنهم قبيلها الأخص، وأنزلهم صاحب الدولة مكان أهل العصبية، نبسط يده حينئذ في قبيل الدولة الذين يؤنس منهم العداوة بمرض قلوبهم، ورهف حده لهم بما حصل له من خلق الاستطالة والنخوة الملوكية وشدة اليقظة،

(1) لم يرد فصل بهذا العنوان في [ب] إلا أنه ورد في [ب] بعض ما به هذا الفصل في تصديق مستقيم تحت العنوانين التاليين:

في إحصاء كيف يقع في الدول
في انقسام الدولة الواحدة إلى دولتين

فتك بهم وأراق دماءهم. ثم يحق الموالي من الغلظة عليه والدلة بظاهرتهم
 له ما كان حق قبيل الدولة وأهل عصبيتها. ويحدث منصب التغلب للوزراء
 على الدولة الذي هو طبيعي، فيستشعر صاحب الدولة حينئذ عدوتهم
 ومرض قلوبهم بما يدفعهم عن ذلك التغلب والتطاول لما ليس لهم، ويخشى
 غوائلهم في الاحتيل على منصب التغلب، والذريعة لذلك بسواهم من
 أعيانهم. فتشتد الاستراية بهم، ويعظم الفتك حينئذ بالوزراء والحاشية
 والموالي وسائر أهل السيوف من الصنائع، إذ لا عائدة يخشاها صاحب الدولة
 من نكبتهم بما هم مواليه وصنائعه ولافتراق عصبيتهم من عصبية للدولة.
 فينلهم بما يشاء من أنواع القتل والنكبات المنجفة، ويسطو بهم سطو المثلة
 والقمة. ويعود ودل ذلك كله على الدولة بماء أهل عصبيتها ورجال ملكها،
 فيحقق الهرم الذي لا رء منه إلا بالتلاشي والاصحلال، شأن الهرم لدى
 يلحق أشخاص الحيوانات
 والله قادر على ما يشاء.

[الحجاب⁽²⁾]

ومن ذلك ما يأخذ به أصحاب الدول أنفسهم من الحجاب عن الناس عامة وخاصة المؤذي بهم إلى الحجر والاستبداد عليهم وانسلاخهم من الأمر جملة. لأن الحجاب حادث في الدول، وهو مختلف الأطوار، فمنها المحمود ومنها المذموم المؤذن بالهرم على ما نبين الآن.

(2) ورد هنا في (ب) فصل مستقل في موضوع الحجاب، بورده تأكيده :

في الحجاب كيف يقع في الدول

اعلم أن الدول في أول أمرها تكون بعيدة عن منازع الملك، كما قدمناه، لأنها لا بد لها من العصية انتمى بها يتم أمرها ويحصل استيلائها. والبداءة هي شعار المصيبة فالدولة إن كان فيها بالدين فإنه بعيد من منازع الملك، وإن كان قياسها يمز الغلب فقط، فالبداءة التي بها يحصل الغلب بعيدة أيضًا عن منازع الملك ومذاهبه.

فإذا كانت الدولة في أمرها بدوية، كان صاحبها على حال الغضاظة والبداءة والقرع من الناس وسهولة الإذن، فإذا رسخ عزه وصار إلى الانفراد بالمجد واحياج إلى الانفراد بنفسه من الناس للحديث مع أوليائه في خواص شؤونهم لما يكثر حينئذ من غاشيته، فيطلب الانفراد من العامة ما استطاع، ويتحد الإذن ببابه على من لا يدمته من أوليائه وأهل دولته، فيكون حجابًا به عن الناس ثم إذا استفحل الملك وجاءت مذاهبه ومنازعه، استحالت خلق صاحب الدولة إلى خلق الملك، وهي خلق عربية خصوصية يحتاج مباشرها إلى مداراتها ومعاملتها بما يجب لها وربما جعلت تحت الخلق منهم بعض من يباشرهم، فوقع فيما لا يرضيهم، فسخطوه وصاروا إلى حالة الانتقام منه فانمرده معرفة هذه الآداب معهم الخواص من أوليائهم وحجبوا غير أولئك الخاصة عن لقائهم في كل وقت حفظًا على أنفسهم من معاينة ما يستخطهم وعلى الناس من التعرض لمقابهم فصار لهم حجاب آخر أخص من الحجاب الأول، يقضي إليهم منه خواصهم من الأولياء، ويحجب دونه من سواهم. والحجاب الثاني يقضي إلى مجالس الأولياء ويحجب دونه من سواهم من العامة

فالحجاب الأول يكون في أول الدولة، كما ذكرنا، كما حدث أيام معاوية وعبد الملك وخلعاه بني أمية وكان القائم على ذلك الحجاب يسمى عندهم أخاجب جبريًا على مذهب الاشتقاق الصحيح. ثم ما جاءت دولة بني العباس وحدث للدولة من الترف والعز ما هو معروف، وكملت خلق الملك على ما يجب فيها فعدا ذلك إلى الحجاب الثاني، وصار اسم الحجاب أخص به. وصار بباب الخلفاء دارًا للفاشية، دار للخاصة ودار للعامة، كما هو مسطور في أخبارهم.

ثم حدث في الدول حجاب ثالث عند محاولة الحجر على صاحب الدولة. وذلك أن أهل الدولة وخو من الملك إذا نصبوا الأبناء من الأعقاب وحلوا الاستبداد عليهم، فأول ما يبدأ به ذلك المستبد أن يحجب عنه بطانة أبيه وخواص أوليائه، يورثهم أن في مباشرتهم إياه حرق حجاب الهيبة ولساد قانون الأدب ليفطم بذلك عنه لقاء الغير ويموده ملايسة أخلاقه هو، حتى لا يتبدل به سواء إلى أن يستحكم الاستيلاء عليه فيكون هذا الحجاب من دواحيه وهذا الحجاب لا يقع في الغالب إلا أواخر الدول، كما قدمناه في الحجر ويكون دليلًا على هرم الدولة ونفاذ قوتها وهو مما يخشاه أهل الدول على أنفسهم، لأن القائمين بالدولة يحاولون على ذلك بطياعهم لما ركب في النفوس من محبة الاستبداد بالملك وخصوصًا مع الرشيح لذلك وحصول دواعيه ومبادئه والله غائب عن أمره

وذلك أن الدولة في أولها وعندم تكون بدوية غير منتبسة بالحضارة والترف يكون صاحبها إسوة قومه وأهل عصبته في سائر أحوالهم، حتى في القيام بأمورهم، فإنهم مساهمون له في جميع ذلك وحاملون معه عبء تلك الرئاسة. فلا يمكنه الحجاب إمالوازع دين شأن الخلفاء الأربعة، أو لما يكون في البداوة من السداجة ومراعاة أهل العصابات في المحافظة على قلوبهم وبسط الوجه لهم بالمباشرة والتأنيس. فإذا انقضى هذا الطور وجاء طور الانفراد بالمجد والرياسة وذهبت المساهمة بينه وبينهم وانفرد بحمل أعبائهم طيب الفراغ للنظر في ذلك والخلوة لتدبيرهم. فيدعوه ذلك إلى الحجاب بينه وبين الناس في أوقات أشغاله بهمهمه أن يشغله عن استيفائه. وهذا كما فعل معاوية وعبد الملك وأبناءهما. فمعاوية أول من اتخذ الحجاب لبابه واقضى به من بعده، فكانوا يحتجبون في أكثر الأوقات عن ذوي الحاحات. فقد قل عبد الملك لحاجبه: 'وليتك حجابة بابي إلا عن ثلاثة: أذان الصلاة، فإنه داعي الله، وصاحب البريد، فأمر ما جاء به، وصاحب الطعام، فإنه يعسد بالتأخير'. وقد قدمت أن هذه الرتبة كانت أول مسمى الحجاب في الدول الإسلامية فهذا هو الطور الأول من الحجاب.

ثم يستغلظ الملك ويأخذ الملوك أنفسهم بالمحافظة على الأبهة التي هي شعار الملك وسياحه، ويؤخذ الناس بالآداب التي يسلك بها مسلك الحفظ بتلك الأبهة. فإن مباشرة السلطان ومعاملته على الوجه الذي يحفظ أبهة الملك هي معاملة خاصة تحتاج إلى حدود وآداب تختص بها، وإذا أهملت تلك الحدود والآداب ولم تُروّض عليها النفس فرمما كان ذلك خرقاً لسياج تلك الأبهة. فيضطر الملوك إلى الاحتجاب سائر أوقاتهم عن لا يقوم بتلك الآداب، وهم أكثر العامة. فيحتجبون عنهم ستنكافاً عن آدابهم ومعاملتهم، فلا يصح إليهم إلا بطانتهم.

وربما احتجبوا أيضاً عن بطانتهم حاجباً آخر للنظر في مهمات ملكهم، إذ أسرار الملك في مهمته يحب صونها إلا عن الوزير أو لمشير أو لكاتب، كما

تقدم . ولهذا كان الحجاب على مراتب ، وكان في باب السلطان موقف لعمامة وموقف لخاصة ، على ما هو المتعارف في الدول . وهذه الآداب الملوكية لا يقوم بها إلا من لقنها في مجالسهم وأخذها بمباشرتهم . ومزارها كتب على نكتة واحدة ، وهي توفية حق الأبهة بالطاعة والخضوع والرضى في كل فعل وترك وسكوت ونطق وبالظاهر وبالباطن . قال بعض الحكماء بوصي ابنه بمثلها : 'يا بني، أطعهم إذا أمروك، وارعهم بصرك إذا حدثوك، ولا تغضب إذا سخطوك، فبذلك تملك قلوبهم' .

وأما تفصيل تلك الآداب وتفاريحها فنقل الناس منه كثير . ومن أحسنها ما تقدم به عبد الملك بن مروان للشعبي حين بعث به الحجاج إليه في قصة معروفة . قال : "لما دخلت على عبد الملك قال لي : يا شعبي ، لا ساعدي عصى قبيح ، ولا ترد علي الخطأ في مجلس ، ولا تكلفني جواب التثمين وتنهني . ولا جواب السؤال والتعزية . ودع عنك كيف أصبح الأمير وكيف أمسى وكيفني [١] " استطعمك . واجعل بدل التقرير لي صواب الاستماع مي واعلم أن صواب الاستماع يعدل صواب القول . وإذا سمعني أتحدث فلا يفوتك منه شيء ، وأرني فهمك في طرفك وسمعك . ولا تجهد جهدك في نظرية صوابي ولا تستدع بذلك الزيادة من كلامي ، فإن من أسوأ الناس حالاً من استكّد الملوك بالباطل ، وإن أسوأ حالاً من استخف بحقهم وعنه يا شعبي أن أقل من هذا يذهب بسالف الإحسان ويسقط حق الحرمة ، وإن المصمت في موضعه ربما كان أبلغ من النطق في موضعه وعند إصابة فرصة . انتهى كلام عبد الملك .

وقال الأصمعي : "قال الرشيد أول يوم عزم فيه على تأنيسي : عند الملك أنت أحفظ منا ونحن أعقل منك . لا تعلمنا في ملأ ولا تسرع إلى تذكيرنا في خلأ ، وانركنا حتى نبتدئك بالسؤال . فإذا بلغت من الجواب قدر استحققه فلا ترد . وإياك و [٢] " إلى تصديقنا وشدة العجب بما يكون منا . وعلمنا من

(3) بياض في المخطوطة

لعلهم ما نحتاج إليه على عتبات المنابر وفي فواصل المخاطبات. وحسن رواية حوشي الكلام وغرائب الأشعار. وإياك وإطالة الحديث إلا أن يستدعى ذلك منث. ومتى رأيتنا صادفين عن الحق فرجعنا إليه من غير تقرير بالخط ولا إضجار بطول الترداد. قال الأصمعي. فقلت له : أنا إلى حفظ هذا الكلام أحوج مني إلى كثير من البر. " انتهى كلام الرشيد.

فهذه جملة كافية من عيون الآداب الملوكية التي يأخذ بها بطانة السلطان أنفسهم ويحجب العامة عن مجالس الملوك بجهلهم بها. وهذا هو الطور الثاني من الحجاب.

ثم يحدث من بعده حجاب آخر للسلطان عن بطانته وخو. ص دولته وهو الذي يحشى معه الحجر والهرم. وسببه في الأكثر ما يأخذون به أنفسهم بسبب دعماسهم في النعيم والترف والمزى بين الدايات والأظرف من الاستكاف عن كل عمل من الأعمال حتى عن النظر في سياسة ملكه، ويدفع إلى ذلك من يقوم من ذويه ثقة به واستئانة إليه. فيشمر للقيام بذلك ويحاول أثناء الاستبداد ويزين لسلطانه الحجاب عن سائر البطانة والخصاص ولاستكاف عن لقائهم والترفع عن مباشرتهم. ويطوون عنه أخبار سله في السداحة ولتشف ومخالطة قومهم والأنس بأولياهم والقيام على أمرهم ولتنزه عن العجز، يلبسون بذلك عليهم أن يحتجبوا فيستمكنون من حجرهم عن ملكهم والقيام به دونهم كما وقع لهشام المؤيد مع المنصور بن أبي عامر، ولتخلفاء من بني العباس مع أمراء الترك والديلم. وفي سائر الدول من هذا أثر إذا تبعته وقفت عليه. وهذا الطور من الحجاب إنما يقع في الغالب عند إشراف الدولة على الهرم. فلذلك قلنا إنه مؤذن به.

وينبغي لمن ينصحهم في ذلك أن يلين لهم في الموعظة والقول، ويبين للسلطان أن منصب سلفه إنما هو من الله، اختصاصهم به دون أبناء جنسهم، ورشحهم به ما تخلقوا به من الخلال الحميدة والتنافس في الفضائل والمناقب، مع العيب والشوكة التي كانت لهم واشتغال أهل عصبيتهم عنهم

واستماحتهم دونهم بما يعاملونهم به من التواضع والمساهمة. ويعلم مع ذلك ما لقي فيه أولوه من المتاعب مع عشائهم ومزاحمهم بالنكاك من قبيلهم ومن شوكة المدافعين لهم عن الأمر مما رفع الله كلفته عن هؤلاء وهنأ لهم. ولم يكن أولئك السلف بالذين يستغلظون على عباد الله ولا يباينون أحوالهم من الناس لعلمهم وخلالهم وما دفعوا إليه من معاناة التمهيد. وهؤلاء إثم ورثوا ذلك وراثته لم يدفعوا إلى حلوه ولا مره. فيجب عليهم شكر الله على ما رزقهم من الملك والنعيم من غير تعب ولا نصب بما عاناه أولوهم في تمهيده، وأن الاستغلاظ على الناس والحجاب عنهم ربما أدى إلى نفرة القلوب فيدعو ذلك إلى لارتباب بقومه، فيسطو بهم ويحصص جناح الدولة. ويزيده في الموعظة أيضًا أن العاية المطلوبة من الخليفة أو السلطان في مقتضى الشريعة والسياسة أن يكون قائمًا بأمر الخلق في جلب مصالحهم ودفع مضارهم وحرسة دينهم، يهديهم إلى ذلك ويحملهم عليه طوعًا أو كرهًا لبصره بها دونهم، وينزع بعضهم عن بعض. وهذا كله شأن المعتمل في أمر غيره، وإي استحقوا الرفعة عن الناس بما قاموا بأمورهم وحملوا كلهم، فكانوا قوامير على الحق عيالاً عليهم. وخادم القوم سيدهم. وانظر هذي الخلفاء رصي الله عنهم محمد ذلك فيه. فقد كان عمر يحمل الدقيق والأدم على ظهره إلى بيوت أولي الحاجة والخصاصة عند ما يؤنس ذلك منهم، وتدعوه المرأة المسكينة إلى حاجتها فيتبعها حتى يلبقها منها. وكانوا يستعينون بعصبيتهم في المدافعة عنهم والحماية دونهم. ويستكثر له من أمثال هذه المواعظ، فرمما كانت نافعة له إن شاء الله.

واعلم أن هذا شأن الأعقاب في كل دولة مع سلفها إلا قليلاً يختصهم الله بعنيته ويهديهم بنوره، فيذهبون إلى ما ذهب إليه أولوهم من التواضع للناس ويوصلهم إلى مجالسهم ومسح قلوبهم بالرضى وحسن المعاملة حتى يشتموا عليه ويستمتوا دونه كما فطر الله عليه مولانا أمير المؤمنين أبا لعبس، صاحب هذا الكتاب. فقد برز في هذه الأوصاف عن سائر الملوك ور د عليهم

وحدا حذو جده الماهد لملكهم بإفريقية، وهو الأمير أبو زكرياء بن أبي محمد عبد الواحد. فما علمنا في أهل بيتهما أعظم منهما خلافاً وأفضل سيرةً، على أن الكل فضلاً، ولكن كما قال ابن قلائس :

ولست ترى في محكم الذكر سورة تقوم مقام الحمد والكل قرآن

[الاستغراق في الزينة]⁽⁴⁾

وما يعرض أيضاً من الترف الاستغراق في الزينة والتخلق بخلقها. وذلك أنا بيا لك من قبل أن من طبيعة الملك الترف لما ينال أهلها من العنى بالملك وأسبانه. فيأخذون في مذاهب الاستمتاع والتأنق في المتناولات ويصبرون إلى مذاهب الحضارة وعوائدها ويغرقون في التعيم وتتدرج منهم الأجيال حيلاً وجيلاً على المرئى في ذلك، وكل جيل يسمو إلى الزيادة في تملك الأخوان إلى أن يبلعو أرفع غاياتها وترى أجيالهم على الترفع عن السعي في الضرورات والمهن بالحواضن والدايات والأطار بما حمل عليه خنث السعي من الشفقة على الولد، ويحلون في المهذ وأكتاد الدايات بالأقراط والحرير والكثير من حلى النساء وزينتهن. فلا يزال الولد على ذلك ناشئاً ودارجاً إلى أن يشب على اعتياده، فيصير له خلقاً وطبيعة، ويتناغى أصحاب الدولة في ذلك، كل على نسبتها في الغنى والترف. ويزيدون في الكهولة إلى ذلك التختيم بالذهب والفضة والدر، ويستعملون ذلك في سلاحهم ومناطقهم ومراكبهم يباهون بذلك أيام الزينة والوفود، ويمعنون في التشبه بالنساء بمبلغ الجهد، ولا يزعمهم عن ذلك وازع الورع لفقدانه عند هرم الدولة ومبالغها في الترف، ولو وجد فيها يزعم الأقل منهم، ولا وازع السداجة والبداوة لمعارضة العادة

(4) سم يرد في [ص] النص في موضوع الزينة

وما ألفت في المربى بين النساء وأشباههن من أهل الترف. فيستمر ذلك حلماً وطبيعة، ويحتاج إلى حظ كبير من الإنفاق لا تفي به فوائد الدولة وأموالها ولو بلغت ماعسى أن تبلغه. فإنه قد صار لكل واحد حاجات تستغرق أعطياته أو تضيق عنها ولا تفي بها، مع ما ينشأ عنه من ذهاب الشوكة والخشونة التي كان بها الملك لما تقلبوا في الدعة والنعيم وتشبهوا بخلق العجز في الترفه عن الحاجات ودفع غيرهم إليها. فيصرون عيالاً على سواهم عن يتولى لهم أمورهم. وتأخذهم أيضاً عوائد الحضارة في السكون إلى الخرز والحصن ولتعويل على غيرهم في حماية أنفسهم، فيكون ذلك مؤذناً بهرم الدولة، مذهباً سخلق الحماية والمدافعة. ويتخلق بذلك قومهم، لأن الناس على دين الملك، كما قدمناه، فيخشى الهرم والانتقاض على الدولة.

فمن قراه الله من ذلك ونزهه عن خلقه وهداه إلى طريق الكمال و مهم إلى مذاهب الرجولة والتزوع عن أمثال هذه العوائد، فإن الدولة تصبح على يده ويؤمى عليها مأخذ الهرم، كما هو حال مولانا أمير المؤمنين أبي العباس، صاحب هذا الكتاب المسمى له، فإنه نسي عوائد أهل جيله ونظراته من هذه كلها، وأخذ بمذاهب الأولين من قومه في الرجولة والنبأس وعوذه نفسه حتى صارت شعاراً له، وأصبح من الفحول على حال لا يلحق بها أحد من بصرته ولا يطمع في مرامها. والله يزيد في الخلق ما يشاء.

وتأمل هذا في الدول تجد في أخبارها الواضح من ذلك. فإن الأولين من أهل كل دولة سواء كانت دينية أو عصبائية تجدهم مقتصدين في ملابسهم على مذاهب الرجال وعوائد الخشونة لا يجاوزونه إلى الترف في الحرير والذهب تنزه عن خنث النعيم والترف وورعاً عند أهل الدين منهم. تأمل في ذلك عبد الملك وأبي جعفر المنصور وعبد الرحمن الداخل وعبيد الله المهدي، ثم يوسف بن تاشفين وعبد المؤمن بن علي ويحيى بن عبد الواحد بن أبي حفص ويعقوب بن عبد الحق ويعفراس بن زيان والشيخ ابن الأحمر كيف كانت بزدهم وملابسهم ومراكبهم وسلاحهم، وكيف انقلب ذلك بانتدريج إلى

لطرف الآخر عند تآخريين. واعتبر في هذا أيضاً ما جبيناه في مقدمة انقلاب الخلافة إلى الملك من حكاية عبد الملك بن مروان مع مكث النوبة يتبين لك ما قصدنا سرده من ذلك، سنة الله في عباده وخفته.

ومى يعرض في الدور رفع المحاسبة عن العمال وجبة الأموال، وذلك يراه صاحب الدولة حينئذ من قصور الجباية عما يدفعهم إليه من الإنفاق في حاجات لدولة وما يسدون عنه من خلالاته. وذلك عندما تتزايد حاجات الدولة بالتدريج، فيتنازع السليطان حينئذ عن النظر في أكثر ذلك ومبشرته ترفعا عن مقارفة ذلك، يحسبون أنه عين الكمال. ولأمر عند لفحول من الملوك بخلافه. فقد كان أبو جعفر المنصور يرفع حلقن نديب لبعاله ويحاسب على بقاء منزله. وفي حذر المنصور بن أبي عمير أمر قهرمانه أن يتفقد الخطب معطحة في لوقود، ويتولى نفسه اختيار القدر المورين، ويعين لها ما تحتاج إليه من حفظ، يراه من الإسراف في وفوده، وعير ذلك وإن أعمل ذلك وحسنه على لعمال وتقديره سرفوا فيه وسهمو أنفسهم من فضله، وتمتد يديهم مع ذلك إلى أحد لكثير من أموال الجباية، ويأمنون من اطلاع السليطان على ذلك ما تقر عند من نقص خرجة عن بقاءه ولما يتقنوه من عفته عنهم. فيزيرون بقصا إلى بقصه بما يأخذون منه لأنفسهم، وتعظم لذلك ثروتهم ولو كان خروج الدولة قليلاً بأمنهم من المحاسبة. وتستمر حالتهم حتى تصظم الدولة نعمهم فيما تصظم كما قدمناه، بما مخدومهم أو من يأتي بعده، أو تحصل لهم النجاة بما ارتاشوا من ذلك، إلا أنه في الأقل النادر، إذ طبيعة لدولة في حاجتها إلى لأموال آخر الأمر تأتي ذلك، سنة الله في عباده. وقد يكون منهم من ألهمه الله إلى الحق ومناحي الصواب ومذاهب الرجولة، فيستوفي حقوق الجباية كما قلده الله، ويحاسب عليها العمال، ولا يتركهم لسخاية في أموال الله كما كان عليه الأولون من أهل الدول. فتستقيم الأمور وتجري على السداد كما هي حال مولانا أمير المؤمنين أبي العباس، صاحب الكتاب. فالحمد لله الذي من على المسلمين بإيالته.

[انقسام الدولة بدولتين]

ومن العوارض التي هي مؤذنة بالهرم انقسام الدولة بدولتين^{٩١}. وذلك أن الدولة إذا بلغت عايتها من الغلب ثم من الترف والدعة، كما قناه، تنافس أعياص الملك فيه وتحاسدوا على خطته لما صار عندهم مطلبًا لوجوه الذوات والشهوات وسببًا للحصول على المقاصد والأمنيات. ويصادف ذلك غالبًا ما تدعو إليه سن الوقوف، كما قدمناه، من التراجع، فيكون ظل الدولة حينئذ قد أذن بالتقلص عن القاصية وأطراف الممالك، فيتبذ حينئذ الأعياص إليها، ويخرجون بها، ويجتمع إلى اخراج منهم أوشاب من قومه وغير قومه لما قد استحکم له من صبغة الرئاسة التي لا ينازع فيها. ويعجز صاحب الدولة عن محو أثره لما طرق الدولة من الاعتلال والهرم. فربما يستتب له تلك الماحية ملك يقسم الدولة بقسمين ويورثه لبنيه من بعده، فتصير الدولة دولتين والمملك ملكين.

واعتبر هذا في الدولة الإسلامية العربية لما استقل بنو العباس بالأمر^{٩٢} وكانت الدولة العربية قد بلغت الغاية من الغلب والترف وأذنت بالتقلص عن

٩١. ورد نفس الموضوع في [ب] في فصل مستقل وقد أدمج فيه ابن خلدون معظم نص [أ] سوى الفقرة الأولى وبعض النقط من الفقرة الثالثة. وتورد هنا المقطع الذي جاء في صورة محتمة في [ب] علم أنه أول ما يقع من آثار الهرم في الدولة انقسامها. وذلك أن الملك عند ما يستلخص وتبع أحول الترف والتعظيم إلى غايتها ويستبد صاحب الدولة بالمجد وينهز به، بأنف حينئذ عن المشاركة ويصير إلى قطع أسبابها ما استطاع بإهلاك من استراب به من ذوي قريته لمرشحي لمنصبه فربما ارتأت المسامحة له في ذلك بأنفسهم ونزعوا إلى القاصية، واجتمع إليهم من يلحق بهم في مثل حالهم من الاسترابة والاعتزاز ويكون نطاق الدولة قد أخذ في التضايق ورجع عن القاصية، فيستبد ذلك النازع من القرابة فيها ولا يزال أمره يعظم بتراجع نطاق الدولة حتى يقاسم الدولة أو يكاد.

ونظر ذلك في الدولة الإسلامية العربية، حين كان أمرها عزيزًا مجتمعة ونطاقها عمدًا في الانساع وعصبية بني عبد مناف واحدة غالبية على سائر مقصر، فلم ينض عرق من الخلاف سائر أيامهم إلا ما كان من نزعة الحوارج المستعيتين في شأن مدعتهم، لم يكن ذلك لنزعة ملك ولا رئاسة، ولم يتم أمرهم لمراحمته المصيبة القوية. ثم لما خرج الأمر من بني أمية واستقل بنو العباس بالأمر...

(6) ابتداء من هنا تحذف [ب] على النص الأصلي كما ورد في [أ]

القاصية، نزع عبد الرحمن الداخل إلى الأندلس، قاصية دولة الإسلام، فاستحدث بها ملكًا واقتطعها عن دعوتهم وصير الدولة دولتين. ثم نزع إدريس إلى المغرب وخرج به، وقام بأمره وأمر ابنه من بعده البربرية من أوربة ومغنية وزناتة، واستولى على ناحية المغيرين. ثم ازدادت الدولة تقصصًا، فاضطربت الأغلبة على الامتناع عليهم. ثم خرج الشيعة، وقام بأمرهم كتامة وصنهاجة، واستولوا على إفريقية والمغرب ثم مصر والشام والحجاز، وغلبوا على أمر الأدارسة، وقسموا الدولة دولتين أخريين. وصارت الدولة العربية ثلاث دول : دولة بني العباس بمركز العرب وأصلهم ومادة الإسلام، ودولة بني أمية المجددين بالأندلس ملكهم القديم وخلافتهم بالمشرق، ودولة العبيديين بإفريقية ومصر والشام والحجاز. ولم تزل هذه الدول إلى أن كان انقراضها متقاربًا أو جميعًا.

وكذلك اعتراه في دولة صنهاجة لما بلغت إلى غايتها أيام ناديس بن انصور، وخرج عليه عمه حماد واقتطع ممالك المغرب لنفسه ما بين جبل أوراس إلى تلمسان وملوية، واحتط القلعة بجبل كيانة حيال المسيلة ونزلها، واستولى على مركزهم أشير بجبل تيطري، واستحدث ملكًا آخر قسيمًا للملك آل ناديس، وبقي آل باديس بالقيرون وما إليها. ولم يزل ذلك إلى أن انقرض أمرهما جميعًا.

وكذلك دولة الموحدين لما تقلص ظلها ثار بإفريقية بنو أبي حفص، فاستقوا بها واستحدثوا ملكًا لأعقابهم بنواحيها. ثم لما استفحل أمرهم واستولى على الغاية، خرج بالممالك الغربية من أعقابهم مولانا الأمير أبو زكريا يحيى بن السلطان أبي إسحاق إبراهيم، رابع خلفائهم، واستحدث ملكًا ببجاية وقسنطينة وما إليها أورثه بنيه، وقسموا به الدولة قسمين. ثم استولوا على كرسي الحضرة بتونس، ثم انقسم المثلث ما بين أعقابهم، ثم عاد الاستيلاء فيهم لمولانا السلطان أبي العباس أمير المؤمنين صاحب هذا

الكتاب، فاستولى على عمالات إفريقية ما بين طرابلس وبجاية وجدد للدولة قوتها الأولي وعزها القديم.

وقد ينتهي الانقسام إلى أكثر من دولتين وثلاثة وفي غير أعياص الملك من قومه، كما وقع في ملوك الطوائف بالأندلس وملوك العجم بالمشرق وفي ميث صنهاجة بإفريقية. فقد كان لآخر دولتهم في كل حصن من حصون إفريقية ثائر مستقل بأمره، كما تقدم ذكره. وكذا حال الجريد والزب من إفريقية قبيل هذا العهد، كما نذكره.

وهكذا شأن كل دولة لا بد وأن يعرض فيها عوارص الهرم بالترف والدعة ونقلص ظل الغلب، فيقتسم أعياصها أو من يغلب من رجال دولتها لأمر. والله وارث الأرض ومن عليها.

[46] في أن الهرم إذا نزل بالدولة يعسر ارتفاعه¹

قد قدمت ذكر العوازل المؤدة بالهرم وأسسه و حد، بعد و حد، وبيننا أنها تحدث لدولة بانطع، وأنها كلها أمور طبيعية لها، وإذا كان لهرم طبيعيًا في الدولة، كان حدوثه يشبه حدوث الأمور لطبيعية، كما يحدث لهرم في المراح الخيو بي والهرم من الأمراض المرمسة التي لا يمكن دواؤه ولا ارتفاعها لما أنه طبيعي والأمور الطبيعية لا تتبدل.

وقد يشته كثير من أهل دول من ه يطة في السياسة فرى ما نزل بدولهم من عورص الهرم وأسسه، ويحسه ممكن لارتفاع، فيأخذ نفسه بتلافي لدولة وإصلاح مزاجها عن ذلك نهرم، ويظن أنه خفها لتقصير من قبله أو عقلته ويس كدلك فيها أمور طبيعية لدولة، والعوائد هي المنعة له من تلافيها والعوائد تنزل منزلة طبيعة أخرى

فإن من أدرك مثلاً آراء وكبراء أهل الدولة يمسسون لحرير والديباح وينحون بالذهب في السلاح والمراكب ويحتحون عن الناس في المحاسن واصسوت، فلا يحكمه مخالفة سلفه في ذلك إلى الخشونة في اللبس والزى

¹ في أن الهرم إذا نزل بالدول لا يرفع [ب]

والاحتياط بالناس، إذ العوائد حينئذ تمنعه وتقبح عليه مرتكبه ولو فعنه لرمي بالخنون والوسواس في خروج عن لعوائد دفعة، وحشي عليه عائدة ذلك وعاقته في سلطانه. ونظر شأن لأنبياء في إنكار لعوائد ومحالفتها. ورى تكون العصية قد دهست فتكون الأبهة تعوض عن موقعها من الميوس، وإذا أريدت تلك الأبهة مع ضعف العصية تجاسرت اراياي عى لدولة نذهب أوهم الأبهة، منتدوع لدولة تتك الأبهة ما أمكها حتى يقضي الأمر

ورما نحدث عند احر الدولة قوة توهم أن لهرم قد ارتفع عنها، ويومض إيصة الخمود كما يقع في لئبال المشتعل، فيه عند مقربة طفئه يومض إيصة توهم أنها اشتعال، وهي اطماء فاعتبر ذلك، ولا تعمل سراله وحكمه في طرد وجوده عى ما قدر فيه فبكل أحل كتاب.

[47] في كيفية طروق الخلل للدول

واعدم أن تمهيد الدولة وتأسيسها كما قناه بما يكون بالعصية، وأنه لا بد من عصبية كبرى جامعة للعصائب مستتعة لها، وهي عصبية صاحب لدولة الخاصة به من عشيره وقيمه فإذا جاءت للدولة طيعة الملك من الترف وخدم أنوف أهل العصية، كان أول ما يخدم أنوف عشيره ودوي قربه انقسامين له في اسم الملك. فيشند في حذع أنوفهم بأبلغ من سواهم ويأخذهم الترف أيضًا أكثر من سواهم لكانهم من الملك والعز والعب. فيحيط بهم هدام، وهم لترف والقهر. ثم يصير القهر احتر إلى لقتل لما يحصل من مرض قلوبهم عند رسوخ الملك لصاحب الأمر فتتقلب غيرته منهم إلى احواف على ملكه، فيأخذهم بالقتل والإهانة وسب النعمة والترف الذي تعودوا الكثير منه، فيهلكون ويقبض. وتفسد عصبية صاحب الدولة منهم، وهي العصبية الكبرى التي كان يجمع بها العصائب ويستتبعها، فسحق عرونها وتضعف شكيمتها، ويستبدل منها بالبطالة من موالي النعمة وصنائع الإحسان ويتحد منهم عصبية، إلا أنها ليس مثل تلك في شدة الشكيمة، لفقدان لرحم و لقرابة منها. وقد كما قدمت أن شأن العصبية وقوتها بما هي بالقرابة والرحم، لما جعل الله في ذلك.

فينفرد صاحب لدولة عن العشير والأنصار، أهل شجرة الضيعية، ويحس بذلك أهل العصائب الأخرى، فيتحاسرون عليه وعلى بضته تحاسراً طبيعياً فيهلكهم صاحب لدولة ويتنتعهم بالقتل وحداً بعد واحد، ويقصد لأخر من أهل لدولة في ذلك، لأنهم مع ما يكون قد نزل بهم من مهلكة الترف ابدي قدمه فيستولي عليهم الهلاك بالتلف والقتل حتى يحرقوا عن صعدة تدث العصبية وسوسو، بعرتها وسورتها، ويصيروا أحراراً على الحماية، ويقبض لذلك، فنقل الحماية التي نزل بالأطراف ولتعود فتحاسر لرعايا على نفس لدعوه في الأطراف، ويُنذر خوارج على لدولة من لأعيان وغيرهم إلى تلك الأطراف لما يرحو حشد من حصون عرصهم بمنفعة أهل، نصفية لهم وأمههم من وصور الحماية إليهم، ولا يزال ذلك تدرج ويصدق الدولة بتصديق حتى يصير خوارج في قُرب الأماكن إلى مركز الدولة ودرما يفسد الدولة عند ذلك بدولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل، كما قلناه، ويقوم بأسرها عبر أهل عصبيتها، لكن يدعوا لأهل عصبيتها ولعصبهم المعهود واعسر هد في دولة العرب، انتهت أولاً إلى الأندلس ولهد والصير، وكان أمر بني أمية دوقاً في العرب بعصبية عند مدف، حتى لقد مر سنين من عند ملوك من دمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بفرضة فقيل، ولم يُرد أمره ثم تلاشت عصبية بني أمية من أصابعهم من الترف، فاعترضوا وحاء بنو العباس، فعصو من أئمة بني هاشم وفتوا بطائين وشرذمهم فاحت عصبية عند مضاف ولاشب، وتحاسر العرب عليهم ففسد عنهم أهل القاصية، مثل بني لأعبل بفرصة، وأهل الأندلس وغيرهم، ونشبت الدولة ثم حرج بنو دريس بالعرب، وفاء لبربرهم دعائاً لعصبية نتي لهم وأمثاً أن يصحبهم مقننة أو حامية لدولة، فيتعللون على الأطراف والقاصية، ويحصل لهم هائل دعوة وميث تقسمه لدولة ويرى يريد ذلك متى رادت الدولة تعصب إلى أن تنتهي إلى مركز وتضعف القصة بعد ذلك مما أخذ منها لتلف، فتهدت وصممحل، وتضعف لدولة المنقسمة كني

وربما طُل أُمدد بعد ذلك، فتستغني عن العصبية بما حصل لها من الصبغة في نفوس أهل إيلاتها. وهي صبغة الانقياد والتسليم منذ السنين لطويلة التي لا يعقل أحد من الأجيال ببديتها ولا أوليتها، فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة. فتستغني بذلك عن قوة العصائب، ويكفي صاحبها في تهديد أمره الأجر على الحمية من جندي ومرزوق. ويعضد ذلك ما وفر في النفوس عامة من التسليم، فلا يكذب أحد أن يتصور عصيًّا أو خروجًا إلا والجمهور منكرون عليه مخالفون له، فلا يقرر على التصدي لذلك ولو جهد جهده. وري كانت لدولة في هذا الحال أسلم من الخوارج والمنازعة لاستحكم صبغة التسليم والاقبال لهم فلا تكذب النفوس تحدث سره مخالفة، ولا يفتلح في صميرها سحر عن لصناعة فيكون أسلم من الهرج والاستقااص لدي يحدث للعصائب والعشائر ثم لا يزال أمر الدولة كذلك وهي تتلاشى في داهي. شأن خردة تعريية في الداء لعدم لعداء إلى أن تنتهي إلى وقتها مقدور فكل حل كد. ولكل دولة أمد.

وإنه مصدر السل ونهار

[48] في وفور العمران أواخر الدول وما يقع فيها من كثرة الموتان والمجاعات

به قد تقرر لك فيما سلف أن الدول في أول أمرها لا بد من الرفق في ملكتها والاعتدال في إيالتها، إما من الدين إن كانت الدعوة دينية، أو من المكارمة والمحاشمة التي تقتضيها البداوة الطبيعية للدول.

وإذا كانت الملكة رفيقة محسنة، انبسطت آمال الرعايا وانتشطوا العمران وأسبابه، فتوفر وكثر التناسل. وإذا كان ذلك كله بالتدريج، فإنما يظهر أثره بعد جبل أو حيلين في الأقل. وفي انقضاء الجيلين تشرف الدولة على نهاية أمرها الطبيعي، فيكون حينئذ العمران في غاية الوفور والنماء.

ولا نقول إنه قد مر لك أن أواخر الدول يكون فيها الإجحاف بالرعايا وسوء الملكة، فذلك صحيح ولا يعارض ما قلناه، لأن الإجحاف وإن حدث حينئذ وقدت الجبايات، فإنما يظهر أثره في تناقص العمران بعد حين، من أجل التدريج في الأمور الطبيعية.

ثم إن المجاعات والموتان يكثر عند ذلك في أواخر الدول. والسبب فيه، أما المجاعات فلقبض الناس أيديهم عن الفلح في الأكثر بسبب ما يقع في أواخر الدول من العدوان في الأموال والجبايات، أو الفتنة الواقعة من تناقص الرعايا وكثرة الخوارج لهرم الدولة، فيقل احتكاك الزرع غالباً وليس صلاح

الزرع وثمرته بمستمع الوجود ولا عى وتيرة واحدة. فطبيعة العالم في كثرة الأمطار وقلتها مختلفة، والمطر يقوى ويضعف، ويقل ويكثر الزرع والثمار والضرع على نسبه. إلا أن الناس واثقون في أقواتهم بالاحتكار. فإذا فقد الاحتكار عظم توقع الناس لدمجاعات، فغلا الزرع، وعجز عنه أولو الخصاصة، فهلكو، أو كان بعض السنوات والاحتكار مفقود، فشمّل الناس الجوع.

وأما كثرة الموتى، فيها أسباب من كثرة المجاعات، كما ذكرناه، أو كثرة الفتى واختلال الدول، فيكثر الهرج والقتل، أو وقوع الوباء. وسببه في الغلب فساد الهواء بكثرة ما يخالطه من العفن والرطوبات الفاسدة. وإذا فسد الهواء، وهو غذاء لروح الحيواني وملاسه دئماً، فيسرى الفساد إلى مزجه فإن كان الفساد قوياً وقع المرض في الربة. وهذه هي الطواعين، وأمراضها مخصوصة بالربة. وإن كان الفساد دون القوي و لكثير، فيكثر العمن به ويتضعف، فتكثر الحميات في الأمزجة وتعرض لأبدان وتهتك وسب كثرة العمن والرطوبات الفاسدة في هذا كله كثرة لعمران ووفوره حر لدولة كما كان في أوائها من حسن الملكة ورفقها وقلة المعرم، وهو ظاهر. ولهد تبين في موضعه في الحكمة أن تحلل الحلاء والقفور بين العمران ضروري ليكون تموج الهواء يذهب بما يحصل في الهواء من الفساد ولعمن بمخالطة الحيوانات، ويأتي الهواء الصحيح. ولهذا أيضاً فإن الموتان يكون في المدن الموفورة العمران أكثر من غيرها بكثير، كمصر بالمشرق، وفاس بالمغرب. والله يقدر ما يشاء.

[49] في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الجمهور
في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك⁽¹⁾

الجمهور كنهم مطبقون على أنه لا بد في آخر الزمان من ظهور ربح
صاحب دعوة من ولد فاطمة يكون خروجه بين يدي عيسى، فيظهر الحق
ويحكم بالعدل، ويستولي على الدول كلها ويتبعه أهلها، ويسمى - المهدي
ويكون ظهور الدجال على أثره. وينزل عيسى فيقتل الدجال، كما وقع في
الصحيح.

ويستندون في ذلك بحديث خرّجه الترمذي عن النبي صلى الله عليه
وسلم قل: "لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من أهل بيتي، اسمه اسمي،
ونسبه سبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً، يملكها سبع
سنين، أو قال تسع سنين". وفي بعض طرقه: "لو لم يبق من لدني إلا يوم
يخرج فيه رجل من أهل بيتي..." الحديث. إلى أحاديث كثيرة في هذا
المعنى. وكثير منهم يستندون في ذلك إلى أخبار المتصوفة، وبعضهم إلى
أخبار المنجمين. فلنحقق الطرق في ذلك. ونكشف الغطاء، ونقول:

(1) لم يرد هذا الفصل في [ب]

أما المتصوفة، برأيهم فيه متشعب من رأي الشيعة. وذلك أن عصبية العرب لما صارت بعد الخلافة لبني أمية وغلبت العنوية على الأمر، وقع بهم من لقتل والنسبي والجلاء ما هو معروف، فنشأ النكير حينئذ على بني أمية، وحملت النفوس في التعصب لأهل البيت ولا متعاض لهم، وافترق الناس شيعاً فيهم يتخافتون بتفضيلهم أن ينزل بهم بنو أمية أهل العصبية عقوباتهم. واختلقت رأيهم في مساق الخلافة فيهم، فتعددت فرق الشيعة لذلك بحسب الأهواء والأغراض، وبلغ بهم الوساوس في التشيع بأجلاف العرب إلى انتظار من يقصع بموته، مثل أن عتياً في لسحاب، ومحمد بن الحنفية رضى عنده العسل والماء، وأنه لا تقوم الساعة حتى يخرج المهدي محمد بن حنفية فيملأها عدلاً ويحيي موتاهم ويسمى هؤلاء أهل الرحمة. وكثير من أمثال هذه الهدييات. وصار رجال أهل البيت يعثول شيعتهم إلى القصص للحرّوح بدعوتهم. وينسترون بكتمة ويسموه الرضى من آل محمد وكان منهم شيعة سي. لعاس حتى إذا طهرو وغسوا على أمرهم. يعو لسفّاح و ستفرت الخلافة منه في ولد العباس

ثم انقضت عصبية العرب، وصار التشيع عقدائد في صدورهم يثوبها من يثقوب به. وتختلف فرقهم باختلافهم في مساق الخلافة كما ذكره عند ذكر دول الشيعة. فكان منهم الإسماعيلية المنتسبون إلى إمامة إسماعيل بن جعفر الصادق، ولم يزلوا إلى أن دعا لهم أبو عبد الله المحتسب بإفريقية، فكانت لهم الدولة العريضة، كما ذكره عند ذكرها. وكان هؤلاء لقوم على شيع من لغو في التشيع، وأن الوصية بالإمامة كانت لعلي ولبن أوصى به. ولهم مقلات كُفّرية من تفضيل الإمامة على النبوة، وحلول الإلاه في جسد الإمام، واستحقاق علي للنبوة. ويقولون هو أشبه به من الغراب بالغراب. ولقد أنشد شاعرهم لعنه لله لعبيد الله المهدي عند حلوله برقادة :

حل برقادة المسيح حل بهب آدم ونوح
حل به أحمد المصطفى حل به لكبش ولذبيح

حل بها الله ذو المعالي وكل شيء سواه ربح

وكانوا يسمون "رافضة" لقدحهم في بيعة الشيخين ورفضهم بإمامهم. ثم ازدادوا كفرًا وقدحًا في السلف بما تستد الأصماع دونه مما لا حاجة إلى ذكره. وثار منهم القرامطة بسواد العراق بأخت هذه المذاهب في الكفر:

فإن لم يكنها أو تكنه فإنه أخوها غدته أمه بلبانها

لا أن صاحب الدعوة منهم كان دعيًا في سببه في أهل البيت، واضطرت دعويهم بعده في نحلته، فلم يتم أمرهم ولا تمهدت دولتهم. وكذلك ظهرت لزيدية باليمن يتحلون مذاهب غريبة من التشيع، وكانت لهم هناك دولة وكذا بطبرستان والديلم، كانت دولة أخرى ومذاهب شيعية.

ولما استقرت علوم الشريعة وظهر علم الكلام في الحجاج عن العقائد الإمامية ألحقوا بها الكلام في الإمامة وتقرير مذهب السلف فيها، وأنها إنما وحست على الخلق لا على الله، وأن مردّ وجوبها السمع لا العقل، إذ لا محل للعقل في الأحكام الشرعية. وصار ذلك من مهم العقائد لما وقع من مذاهب الشيعة وفسادها كما نذكره. وبقي من الشيعة من سلم من الآراء المضلة وتمسك بمذاهب السلف على رجاء أن يعود الأمر لأهل البيت تعويلًا على حديث الترمذي الذي قدمناه صدر الفصل. وشاع ذلك في الجمهور، وأخذ به مهدي الموحدين محمد بن تومرت الهرغزي المنتسب في أهل البيت. وكان قائمًا على مذاهب أهل السنة في العقائد، وهو الذي أدخل مذهب الأشعرية إلى المغرب وقتلهم على أن يدينوا بها. وكتب فيها رسالة المهرشدة، وكتاب التوحيد، وغيرهما. وانتشرت دعوته بالعدوتين وإفريقية، وقام بأمره المصمدة ومن تبعهم من البرابرة، وكانت لهم الدولة العظيمة، وهي باقية لهذا العهد. وكان ينجح إلى القول بعصمة الإمام عملاً بقوله تعالى، قال: 'ني

جعلك للناس إماماً، قال : "ومن ذريتي"، قال : لا ينال عهدي لضادين' وقد احتج لذلك في كتابه في الإمامة. وأما غير هذ من مذاهب الشيعة وإلحادهم فلم تقع له شبهة من انتحاله.

ثم إن المذهب في الإمامة استقرت بين أهل الملة بما لا مزيد عليه، ونقها المتأخرون من المتكلمين في كتبهم. وملخص هذه المذاهب أن الأمة اختلفوا في نصب الإمام، فقل بعضهم بوجوبه عقلاً من الله أو على الله، وقال آخرون بوجوبه عقلاً على الخلق، وقال آخرون بلا وجوبه، وقال أهل السنة بوجوبه سمعاً على الخلق، كما قلناه آنفاً. فأما القائلون بوجوبه عقلاً على الله فهم القائلون بإمامة علي بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالنص من الله، ثم بعده بالنص منه، ثم كل بعدي بالنص ممن قبله. و تختلف هؤلاء في طريق تعيين الإمام، فقالت الكيسانية والإثناعشرية إن ضربه للنص الحلي لا غير وقلت الزيدية الحلي والخفي. وأما القائلون بوجوبه على الخلق عقلاً فهم أكثر المعتزلة. وأما القائلون بوجوبه على الخلق سمعاً فهم أهل السنة. وأما النافون لوجوبه فهم عامة الخوارج وأما القائلون بوجوبه من له عقلاً فيس على معنى أنه حكم تكيفي، وإى معناه أنه يجب أن يوجد الإمام في حقيقة على الصفات التي يوجبها هؤلاء، هم الباطنية، ويسمون 'الإسماعية' والغلاة من الشيعة، فأما لعلاة فيقولون إن الإلاه يظهر بعص الأوقات في صورة إنسان يدعو الناس إلى الدين والصراط المستقيم، فيكون نبياً أو إماماً، ولولا ذلك لضل خلق، ذهاباً منهم إلى حلول أو الاتحاد. وفرقهم كثيرة. والسببية منهم، أصحاب عبد الله بن سبأ القتل بالوهمية عني. وأما الباطنية، ويلقبون بـ'الملاحدة' والإسماعية. فأما لقبهم بالإسماعلية فلقولهم بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق وبنيه، وأما لقبهم بالملاحدة فعدولهم عن ضواهر الشريعة. وأما لقبهم بالباطنية فذهابهم إلى أن كل باطن له ظاهر، وكل ظاهر له باطن يكون ذلك الباطن مصدرًا وذلك الظاهر مظهرًا له، ولا يكون ظاهر لا باطن له إلا ما هو مثل السراب، ولا باطن لا ظاهر له، لا خيال لا أصل له.

وحاصل مذهبهم أن الله أبدع بتوسط معنى يعبر عنه بكلمة كز أو غيرها عالمين، عالم الباطن وهو عالم الأمر، وعالم الغيب، ويشتمل على العقول والنفوس والأرواح والحقائق كلها. وأقرب ما فيها إلى الله هو العقل الأول، ثم ما بعده على الترتيب. وعالم الظاهر، وهو عالم الخلق ونشهادة، ويشتمل على الأجرام العلوية والسفلية والأجسام الفلكية والعنصرية، وأعظمها العرش، ثم الكرسي، ثم سائر الأجسام على الترتيب. والعالمان ينزلان من الكمال إلى النقصان ويعودان من النقصان إلى الكمال حتى ينتهيا إلى الأمر، وهو المعنى المعبر عنه بـ"كز". ويتنظم بذلك سلسلة الوجود الذي مبدؤه من الله ومعاده إياه. ثم يقولون الإمام هو مظهر الأمر وحجته، ومعناه نقده بدعوه هو مظهر العقل الذي يقال له العقل الأول وعقل الكل، والشيء مظهر النفس التي يقال لها نفس الكل. والإمام هو الحاكم في عالم الباطن ولا صير غيره عدلاً بالله إلا بتعليمه إياه. ولذلك يسمون بالتعليميين. والشيء هو حاكم في عالم الظاهر، ولا تتم الشريعة التي يحتاج الناس إليها إلا به، وشريعته تريب وبأويل ظاهره التنزيل وباطنه التأويل. والزمان لا يخلو به عن شيء من شريعته، وأيضاً لا يخلو عن إمام ودعوته، وهي ربما تكون خفية مع ظهوره، إلا أنها لا تكون ظاهرة مع خفائه البتة لئلا يكون نفس على أنه حجة وكما يعرف النبي بالمعجز القول والفعلي، كدئث الإمام يعرف بدعوته إلى الله وبدعواه أن المعرفة بالله لا تحصل إلا به. والأئمة ذرية بعضهم من بعض، ولا يكون إمام إلا وهو ابن إمام. ويجوز أن يكون للإمام أبناء ليسوا بأئمة، ولا يخبر زمان من إمام إما ظاهر وإما مستور، كما لا يخبر من نور نهار أو ظلمة ليل. فالعالم ما زال هكذا ولا يزال. وطريقتهم التأليف بين أقوال الحكماء وأقوال الشرائع فيما يمكن أن يؤلف بينهما.

ثم إن هؤلاء الباطنية دؤنوا مذهبهم هذه وسطروا مقالاتهم، وتناقضها خفف عن السلف منهم. وانتدب المتأخرون من المتكلمين للرد عليها، فسطروها في كتب المغالات مثل كتاب الملل والنحل للشهرستاني ولايس حزم.

ثم نزع الكثير من المتصوفة المتأخرين إلى مثل مذهبهم في عالم الباطن وصدوره وترتيب الوجود فيه، كأنه مأخوذ منها، لا ندري أيهما أخذ من صاحبه. إلا أن المتصوفة يدعون أنه بالكشف والوجدان، وليبانية يدعون أنه يور من هداية الإمام بزعمهم. ومذهب هؤلاء المتصوفة المتأخرين في القُطْب والأوتاد أشبه شيء بمذهب هؤلاء الرافضة في الإمام، وكثير منهم من يخصه بأهل البيت ويسمونه الفاطمي مثل ابن العربي الحاتمي في كتاب عنقاء مغرب له، وابن قسي في كتاب خلع النعلين له، وعبد الحق بن سبعين في كتبه، وابن أبي واطين من تلميذه في شرح كتاب خلع النعدين، وأكثر كتمانهم في شأنه. وربما يصرحون أو يصرح مفسروهم كلامهم فصادر القول بهد الإمام لمستطاع فاطمي شائعاً في جمهور ومتدولاً على الألسنة من الرافضة ثم من المتصوفة الذين هم محل لحسن لظن بهم فانتشر في العامة وخاصة. وإن لم يقتض على تحقيقه، حيث عيبه لقنوب من محبة أهل البيت ووردة الحير سديوي وأحروي لهم. فهذا سبب انتشاره في معصم وشيعه

وحاصل مذهب المتصوفة فيه مقولاً من كلام ابن العربي وابن سبعين وغيرهما أن السوء بها طهر حق والهدى بعد لصلال والعمى، وثبات تعقها الخلافة، ثم يعقب الخلافة الملك، ثم يعود تكبر وتجبّر وبطلاً. قالوا ولما كان في المعهود من سنة الله رجوع الأمور إلى ما كانت، وجب أن يحيى أمر النبوة وحق بالولاية، ثم بخلافها، ثم يعقبها الدجّل مكن الملك والتسلط، ثم يعود الكفر بحاله كما كان قبل النبوة، يشيرون بهذا لما وقع من شأن النبوة والخلافة بعدها وملك بعد خلافة، هذه ثلاث مراتب. وكذلك الولاية التي هي لهذا لفاطمي، والدجّل بعدها كناية عن خروج لدجّل على أثره، والكفر من بعد ذلك، ثلاثة مراتب على نسبة الثلاث مراتب الأولى.

قلو : ولما كان أمر الخلافة لقريش حكماً شرعياً بالإجماع الذي لا يوهنه إنكار من لم يزول عنه، وحب أن تكون الإمامة فيمن هو أخص من قريش

«لنبي صلى الله عليه وسلم، إما ظاهراً لبني عبد المطلب، وإما باطناً فممن كد من حقيقة الآل. والآل هم من إذا حضر لم يغيب من هو آله. وابن العربي خاتمي سماه في كتاب عتقاء مغرب من تأليفه "خاتم الأولياء". ويكنى عنه بلبنة الفضة، إشارة إلى حديث البخاري في باب خاتم الأنبياء. قال صلى الله عليه وسلم: "مثلي فيمن قبلي من الأنبياء كمثل رجل ابنتي بيتاً وأكمنه، حتى إذ لم يبق منه إلا موضع كبة، فأناتلك اللبنة". فيفسرون خاتم النبيين بذلك، ويمثلون الولاية في مثل ذلك الشأن بالنبوة. فيجعلون لبنة الذهب كناية عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولبنة الفضة كناية عن هذا الولي الفاطمي المنتظر للمتفوت الذي بين النبوة والولاية كما بين الذهب والفضة. وذلك حتم الأسياء، وهذا خاتم الأولياء، أي صاحب الكمال في مراتبهم.

وقال ابن العربي: "وهو من أهل البيت من ولد فاطمة. وظهوره يكون بعد ثلاث وثمانين وستمئة، لأنه بعد مضي خ ف ج من الهجرة". ولما نصرم هـ العصر ولم يظهر، حمل ذلك بعض المقلدين لهم على أن المراد بتلك المدة مولده. وعبر بظهوره عن مولده، وأن خروجه يكون بعد العشر والسبعمئة، وأنه الإمام الناجم من ناحية المغرب. قال: "وإذا كان مولده كما رعم ابن العربي سنة ثلاث وثمانين وستمئة، فيكون عمره يوم خروجه ستاً وعشرين". قال: وزعموا أن خروج الدجال يكون سنة ثلاث وأربعين وسبعمئة من اليوم المحمدي". وابتدأ اليوم المحمدي عندهم من يوم وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى تمام ألف سنة. وقال ابن واطيل في كتاب شرح خدع النعلين: الولي المنتظر القائم بأمر الله المشار إليه بمحمد المهدي وخاتمه لأولياء ليس هو بنبي، وإنما هو ولي ابتعثه روحه وحبيبه". قال صلى الله عليه وسلم: 'العالم في قومه كالنبي في أمته'. وقال: 'علماء أمتي كأنياء بني إسرائيل'. ولم تزل البشرية تتابع به من أول اليوم المحمدي إلى قبيل الخمس مائة، بصف اليوم. وتأكدت وتضاعفت بتباشير المشائخ بتقريب وقته وازدلاف زمانه منذ انقضت إلى هلم جرا.

قال : وذكر الكندي أن هذا الولي هو الذي يصلي بالناس صلاة الظهر، ويجدد الإسلام، ويظهر العدل، ويفتح جزيرة الأندلس، ويصل إلى رومة فيفتحها، ويسير إلى المشرق فيفتحه، ويفتح قُسْطَنْطِينة، ويصير له ملك الأرض. فيتقوى المسلمون ويعلموا الإسلام، ويظهر دين الخنفية. فإن من صلاة الظهر إلى صلاة العصر وقت صلاة. قال عليه السلام : 'مبين هذين وقت'.

وقال الكندي أيضًا الحروف العربية الغير معجمة، يعني المفتتح بها سور القرآن جملة عددها سبع مائة وثلاثة وأربعون وسبعة دجالية. ثم ينزل عيسى في وقت صلاة العصر، فيصيح الدنيا، وتشمي الشاة مع الذئب. ثم مبلغ ملك العجم بعد إسلامهم مع عيسى مائة وستون عامًا، عدد الحروف للمعجمة، وهي ق، ي، ن، دولة العدل منها أربعون عامًا.

قال بن أبي واطيل : وما ورد من قوله لا مهدي إلا عيسى، فمعناه لا مهدي تسوي هدايته. وقيل، لا يتكلم في المهدي إلا عيسى وهد مدفوع بحديث خُرِيج وغيره. وقد جاء في الصحيح أنه قال : لا رل هذا الأمر قائمًا حتى تقوم الساعة، أو يكون عندهم اثني عشر خبيفة، يعني قريبًا. وقد أعطى لوجود أن منهم من كان في أول الإسلام، ومنهم من سيكون في آخره. وقال : خلافة بعدي ثلاثون أو إحدى وثلاثون أو ستة وثلاثون، ونقضاؤها في خلافة الحسن وأول أمر معاوية. فيكون أول أمر معاوية خلافة أخذًا بأوائل الأسماء، فهو سادس الخلفاء. وأما سابع الخلفاء، فعمربن عبد العزيز. ثم الباقر خمسة من أهل البيت من ذرية علي. يؤيده قوله : إنك لردو قرننها، يريد الأمة، أي إنك خليفة في أولها، وذريتك في آخرها. وربما استدلل بهذا الحديث القائلون بالرجعة. فالأول هو المشار إليه عندهم بطلوع الشمس من مغربها. وقد قال صلى الله عليه وسلم : 'إذا هلك كِسْرَى فلا كِسْرَى بعده، وإذا هلك قَيْصَر فلا قَيْصَر بعده. والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزها في سبيل الله. وقد أنفق عمر بن الخطاب كنوز كسرى في سبيل الله.

والذي يهلك، قيصر وينفق كنوزه في سبيل الله هو هذا المنتظر حين يفتح القسطنطينية. 'فنعلم الأمير أميرها ونعم الجيش ذلك الجيش'. كذا قل صلي لله عليه وسلم. ومدة حكمه بضع، والنضع من ثلاث إلى تسع، وقيل إلى عشر، وجاء ذكر أربعين، وفي بعض الروايات سبعين. وأما الأربعون فإنها مدته. ومدة الخلفاء الأربعة الباقيين من أهلهم القائمين بأمره وأهل بيته من بعده مائة وتسعة وخمسون عاماً. فيكون الأمر على هذا جارياً على اختلافه والعدل أربعين أو سبعين. ثم تختلف الأحوال، فيكون ملكاً" انتهى كلام ابن أبي واطيل.

وقال في موضع آخر: "نزول عيسى يكون في وقت صلاة عصر من اليوم امحمدى، حين تمضي ثلاثة أرباعه". قال: "ودكر الكندي يعقوب بن إسحاق في كتاب الجفر الذي ذكر فيه القرائن أنه إذا وصل القرآن إلى شور على رأس ضح، بحر في الصاد المعجمة والحاء المهملة، يريد نصيبه وتسعين وستمائة من الهجرة، ينزل المسيح، فيحكم في الأرض ما شاء له قبل وفد ورد في الحديث أن عيسى ينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق ينزل بين مهرودنين، يعني حلتين مزعفرنين صمراوتين مُصَصَّرَتَيْن، واضعاً كعبه على أجنحة الملكين، له لمة كأنها أخرج من ديباس. إذا طأطأ رأسه قفراً، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ. كثير خيلان الوجه". وفي حديث آخر: "مربع الحلق وإلى البيضاء والخمرة". وفي آخر أنه يتزوج في العرب، والغرب دُلُو البداية. يريد أنه يتزوج منها، وتلد زوجته. وذكر وفاته بعد أربعين عاماً. وجاء أن عيسى يموت بالمدينة ويدفن إلى جانب عمر بن الخطاب. وجاء أن أبا بكر وعمر يحشران من بين نبئين'.

قال ابن أبي واطيل: 'والشيعة تقول إنه هو المسيح، مسيح مسيح من آل محمد' قلت: وعلى هذا حمل المتصوفة قوله 'لا مهدي إلا عيسى'، أي أن عيسى هو المهدي المنتظر. انتهى.

ومن كلام غير هؤلاء من نتصوفة الباطنية أن هذا المنتظر يبايع بين لركن
ولمقام، أي خبط كثير وهذيان كما تراه مسطور يعينون فيه الوقت والرجل
وامكن ناذلة وهية وتحكمات مختلفة، فينقضي لزمان ولا أثر لشيء من
ذلك. فيرجعون إلى تحديد رأي آخر منتحل كما تراه من مفهومات لغوية
وشبه تخبينية وأحكام نجومية، في هذا انقضت أعمار الأول منهم والآخر.
ولورجعوا إلى بصائرهم ونظروا في طبيعة الخليفة لعلمو أنه لا يمكن لهذا
لعهد أن تتم دونة لأحد من الطالبين ولا من الفاطميين ولا من قريش أجمع
لفقدان عصبية لهم بجمعة ووجود أم آخرين من أجيالنا عصبيتهم فوق
عصبية الفاطميين وأوبئهم بكثير. وقد قررنا فيما سلف براهين طبيعة أنه لا
يتم أمر ديني ولا ملكي إلا بوجود لعصبة ومصهرتها. اللهم إلا في
لاستمرار بعد الحصول، فيه تكفي فيه الصيغة إذا استحكمت. وما حصوه
أولاً فلا يكون إلا بعصبية ولا يمكن غير ذلك. فارجع الصبر تدرك ما سهت
عبد

وهؤلاء أقوم بين قناتهم من لتصوفة مثل من لعربي وس قسي
ومن سعيهم لم يكن لهم من نور نعلم شيء، بما هم أهل حاد وحلاط
ونقليل تشيعه تارة وبمصحدين أخرى، ومذهب يدعون فيها الكشف وهي
قرب إلى لعلى، ويرونه هدى وهي عين الضلال.

وما لتصوفة أهل السنة والمقتفون لطريقة لسلف، فإنهم وإن باينوا
هؤلاء لغلاة والباطنية في كثير من عقائدهم إلا أن لرياضة وما يحصل عنها
من لفتح والكشف شرك بينهم في وفقهم على ما يدعون في عالم الكشف
أوخلافهم. وأكثرهم فيما يبيننا عنهم موافقون على ظهور رجل مجرد
لأحكام الملة ومظهر لرسم الحق، وأن وقته قريب من عصرنا. ولا يعينون
نسبه ولا أنه من ولد فاطمة ولا غيرهم. وهم يتحشون ظهوره وخروجه.

خبرني صاحب يحيى بن عبد الله بن الولي أبي يعقوب البغدادي، كبير
لأولياء المغرب. قرب من عصرنا. عن أبيه عبد الله عن حده الولي أبي

يعقوب أنه كان يخبر أصحابه أن هذا الإمام المنتظر لا بد منه . قال : وكان يعين عصره . ولم يحفظ عنه . وكذا كل من لقيناه من تلميذ المتصوفة يخبرون بمثلها عن أكابر الأولياء . والله أعلم .

وأما المنجمون فالذي عليه أهل الحدثن لهذا العهد المتكلمون في القرائن أنه يتعين آخر الزمان ظهور قائم صاحب دولة بغير الدول ويقبها . رأيت بخط ابن الرِّقَام ، أستاذ المنجمين بالأندلس للمائة السابعة ، وقد عدد القرائن وذكر قران العلويين بالميزان سنة ست وستين وسبعمئة ، فقال : وقد ذكر بعض الناس القران الأعظم وأنه يكون عام ستة وسبعين وسعمئة ، وليس هو الأعظم ، لأن الأعظم هو الانتقالي ، وقد كان سنة أربع وستين وستمئة . وإنما هو القران الذي يكون سنة ست وستين وسبعمئة بالميزان ليس هو بقران أعظم لكنه تجتمع فيه الكواكب الثلاثة العلوية والقمر في برج الميزان . قال : " وهذا القران له تأثير عظيم . "

وذكر لي شيخنا أبو عبد الله الأبلبي عن شيخه أبي العباس بن الساء الحر الأستاذين بالمغرب في علم النجامة والسيما وانتحال التصوف وأسرار خروف أن هذا القران الذي في سنة ست وستين هو القران الانتقالي لأعظم . قال : " لأن القران الانتقالي في برج الجوزاء سنة أربع وستين وستمئة ، وعودته إلى الجوزاء سنة خمس وعشرين وسعمئة . ولكل عود ستون سنة تظهر فيها آثار أحكامه . فتكون أحكام هذا القران وآثاره مرجوة ما بين الخمسة والعشرين إلى الخمسة والثمانين من المائة الثامنة . وهؤلاء أيضًا كما تراهم يقضون بالأحكام ويعينون لها الأزمنة ، فيظهر غلظهم بظهور الأزمنة عرية عما حكموا به . وكان شيخنا المذكور يحكي عن شيخه المذكور أن هذا القائم المتعين الظهور يكون بالمغرب ، وأنه من أهل الحميم لسود ، وأنه يتغيب على المشرق والمغرب والأندلس . وكان يذهب كلاهما إلى أن الأمة لتي يكون فيها هذا القائم هم أهل اللثام من صنهاجة مثل كدالة أو لتونة أو مسوفة .

وكتب إلي سنة ست وستين إبراهيم بن رَزَزْ للإسرائيلي ، منجم صاحب قَسْطَلَة من ملوك النصارى ، وقد سألته عن وقت ذلك القرآن وحكمه ، فكتب إلي أن التعديل يقتضي أن يكون سنة ست وستين وسبعمائة وفي شهر أكتوبر المعجمي منها . واعتذر عن ذكر آثاره بأن الكتب لم تحضره ، واختصر القول فيه وأنه يكون صاحب دولة كبرى .

وذكر لي الثقة عن لقيته من أهل قسنطينة عن الأستاذين ببلدهم في علم النجامة وهم مشهورون بانتحالها على الأعصار ، وأكثر ما نقل لي ذلك عن أبي القاسم بن عزوز كبيرهم أن شأن هذا القائم الذي يغلب على دول المغرب والأفرنجية وعلى الترك بالمشرق يكون آخر المائة الثامنة وفي عشر التسعين منها حسبما اقتضته آثار لقرون .

وذكر لي والدي رحمه الله عن شيخ المسلمين بتونس يحيى لدُّكَّالي . وكان لعهد أول المائة الثامنة والعشر الأول منها ، وأحسري بذلك أيضاً صاحباً إبراهيم الحسناوي الكتب قال . إن بني مريس لا بد من استيلائهم على الكراسي الأربعة التي افترق فيها أمر بني عبد المومن ، وهي كرسي آل ريان وبني أبي حفص وبني الأحمر . قلت . وقد وقع ذلك كله للنسطان أبي الحسن في عشر ثلاثين ولأربعين من المائة الثامنة ، وإن لم يكن أمره في الأندلس استيلاء فكان قريباً من الاستيلاء . قال : 'ومن بعد ذلك تأتي لدولة المستولية على ذلك كله وعلى أم الإفرنجية . انتهى . وما وصنا من آراء المنجمين في ذلك على ما هي عليه من ظهور الغلط في كل عصر عينه لذلك .

والذي يجب أن يُتَحَرَّى في هذا القول أنه لا ينبغي لصاحب الأحكام النجومية أن يطلق القول بحكم من أحكامها حتى ينظر في أمر الخليفة والعالم الأرضي وأنه هل يمكن وقوع ذلك الأثر فيه أم لا . فإنهم كلهم متفقون على أن الآثار النجومية لا يصح الحكم بها إلا بعد اعتباره في المود العنصرية ، ونصوا في ذلك على المحسوسات كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والسواد والبياض ، ومعناه إذا اقتضى حكم نجومى في مولود أن يكون أسود

ثم وحدسه بأرض الصقالبة، تعين عندنا أنه لا يكون أسود حالك وإني يكون ناقص الشقرة. وكذلك إذا اقتضى الحكم النجمي في المولد بأرض الزنج أنه يكون أبيض، فمعناه أنه يكون ناقص السواد، خاصة اعتباراً بالمواد وأن الأحكام جارية على وفقها لمطابقة ما بين الكواكب والعناصر. وإذا كان هذا في المواد والمحسوسات فمثله في الأحوال، بل هي أحق بالمراعاة والاعتبار. فلينظر صاحب هذا القرآن إلى أحوال الخليقة هل تطابق حكمه وما ظهر له من الآثار النجومية أم لا تطابق. وتحقيق ذلك أن أحوال هذه العوالم العنصرية كائنة فاسدة، فمتى انتهى شيء منها إلى غاية الفساد ارتقب انقلابه إلى الكون. وكذا إذا انتهى إلى غايته من الكون انقلب إلى الفساد. لا ترى إلى المعفن إذا وقع في الماديات وانتهى إلى غايته من الفساد كيف ينتقم دفعة إلى لتكوين بتخليق الحيوانات فيه من الدود. وإذا كان هذا أيضاً في لماديات فمثله في الأحوال والدول. فمتى غلبت أحوال الفساد على العالم واحتلال لرياسة وانتشار عقدها الذي هو نظام الاجتماع الإنساني، وانتهى لفساد في ذلك إلى غايته فارتقب استحالة ذلك الصلاح والاجتماع ولائلاف والعود إلى البدأة من الانتظام. هكذا سنة الله في العمران دائماً. فإن كان هذا القرن الذي اقتضى هذا التبديل والتحويل وقد وقع مثل هذا الفساد في الدول والعمران فقد طابق الحكم الوجود. وإن لم يطابق فلا أثر له كحكم على من ولد بأرض الحبشة أنه يكون أبيض. أو بأرض الصقالبة أنه يكون أسود، ومثل ذلك. والأمر الآن بالجهات ليس على غاية الفساد واختلال الاجتماع الإنساني، بل الدول منعقدة، والأحكام ماضية، والسياسة جارية، فلا يقطع بشيء من أحكام القرائن في ذلك وإن ظهر لفوات شرطه في المواد. والله أعلم.

وأما أنه بالمغرب فقول صحيح متفق عليه عندهم. وأما ما ذهب إليه شيخنا ابن البناء أنه من المثلثين، فغلط من الرأي، حملته عليه الغفلة عن أحوال الخليقة كما قلناه ومطابقتها للأحكام النجومية. ولما كان أمر الدور بما يتم

بالعصبة كما قدسه وحب أن يكون صاحب هذه لدولة الذي يعلب الدول
ويسنولي على أكثرها كما اقتضاه القرآن من أمة لا وراء عصبتهم في لكثرة
والقوة والمثمنون كنهم بسوا كذلك

وأما حديث الذي حرقه الترمذي لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل
من أهل بيتي ، اسمه اسمي ونسبه نسي ، فمعه أنه رجل من العرب يفعل
ذلك وقد كان كثير من ذلك في دول بني العباس ومن بعدهم . فإن العرب
من ولد إسماعيل ، وهم أهل بيته فإن هذا يقول إلى صدر منه صلى الله عليه
وسلم باعتبار الأئم لدن كسوا لعهد من الروم ودرس وسي إسرائيل وأهل
بيته الذين يتميز بهم عن هؤلاء هم ولد إسماعيل لأن لفاطمين لم يكونوا
لذلك لعهد أهل بيت له ، إذ نشأ بيتهم إلى هو من عصمة ، وهي كما نشأت
وإلى صددوا أهل سته من بعد ذلك وإلى بيته لذلك العهد بين لأئم بنوا
إسماعيل فتأمنه ، فهم حفي

وقد نقل أبو الوليد الملقب عن أبي معشر أن مقرص حين العرب إنما
يكون على ما اقتضاه لرصد لقديم بعد التسع مئة من الهجرة وأنه أعلم
هد مقتضى طسعة العمران . ويحب أن نطق لأحكام انجومية عليه في
ظهور القوائم ومحبيء دولة كما قلناه . ومن جهة أخرى ، فيبعد ذلك أيضاً
بعض الشيء لأن ظهور دولة واستقلالها وقبم أنها أمرها إنما يكون إذا كان
عمران القطر الذي فيه لدولة موقوراً ، لأن أهل لدولة إذا حتمعوا لإقامتها
واعتقد أمرهم طلبوا طبيعة لعصبة ما يقتضيه المثلث ولشوكة من العلب
وكتسب ما في يدي غيرهم . والمغرب لهد لعهد ضعيف عن مقاومة أحد
من الأئم . متلاش في دولة وثروة أهله له هو عليه عمره من الاستقص فالأمة
لمتهيئة لهد الأمر ، والدولة سوء كنت من حبل المثلثين أو غيرهم لا تجد دولة
تعاليها بشوكتها ولا عمره يتسع فيه نطاقها ولا على في الرعايا يكون منه عداها
وشعها . فتأمل ذلك واعتبر مثله في العرب لما جمعهم كلمة الإسلام كيف
بهضوا لأئم كسرى وقبصر فحصلوا بشكونهم شوكتهم وانتهموا أموالهم

وأثروا برياشهم ومكاسهم. فإن الدولة صورة للعمراء، ولرعايا مادة ولا يمكن وجود صورة من دون مادة إلا أن يقدر أنهم عند الائتلاف ولاحتماع يحطون من المعرب وعدوته إلى ما وراء لبحر ويثخون في أرض الأمم لنصرانية من لخلالقة والإفرنجة، فتقدير مطابق يؤيده ما ذكر المنجمون من أن الدولة المتحينة تستولي على الأمم النصرانية، وما يقساه عن المتصوفة من أنهم يمكنون رومة ولقسطنطينية. ويشهد لهد الذي عثروا أن للمثمين الأولين من ثبوتة حين اجتماعوا لطلب لدولة على يد عبد الله بن ياسين وبدعوته لم يقنعهم عمر من المعرب لطعمتهم بل أحازوا لبحر إلى الأندلس، والإسلام يومئذ أكثر ههنا، فغسوا، على منوك الطوائف واستزعوهم واحداً بعد واحد، وستتم لهم الأمر والدولة مكد، الأندلس وعمرائها، ولده لخلق والأمر.

هذا ما يظهر من شأن الفاطمي وتقريب القول فيه على ما شنهروا الجمهور والمث لله يؤتيه من يشاء من عباده، والعاقبة للمتقين.

فأما العمة والأعمار من الدهماء ممن لا يرجع في ذلك إلى عقل يهديه ولا عدم يفيد، فيتحننون ذلك على غير نسبة وفي غير مكان، تقليداً ما اشتهر من ظهور رحل فاطمي ولا يعلمون حقيقة الأمر فيه كما يباه. وأكثر ما يتحبنونه في القاصية من الممالك وأطراف العمراء مثل الزب بيفريقية ولسوس من المعرب ولحد الكثير من ضعفاء البصائر يقصدون رباطاً مناساً من أرض اسسوس يتحننون ههناك لقاء، رعماً منهم أنه يظهر بذلك الرباط وأنه يبايع ثم. ولما كان ذلك لربط بالقرب من المثمين من كذلة وعتقادهم أنه منهم، مزعماء لا مستند له إلا عراة تكد الأمم وعدهم عن يقين المعرفة بأحوالها من كثرة أو قلة أو ضعف أو قوة، وسعد القاصية عن مدال الدولة وحرصها عن نطاقها، فتقوى عدهم، لأوهم في شأنه لذلك، ولا محصور لديهم فيه ولقد يقصد ذلك الموضع كثير من ضعفاء لعقول للتبليس لدعوة إما اعتقاداً أو وسواساً وحمقاً. وقتل كثير منهم.

أخبرني شيخنا محمد بن إبراهيم الألي، قال : 'خرج رباط مائة لأول المائة الثامنة وعصر لسلطان يوسف بن يعقوب رجل من متحلي التصوف يعرف بالثَوْبُورِي، نسبة إلى تَوَزَّرَ مصغراً، وادعى أنه الفاطمي المنتظر، واتبعه الكثير من أهل السوس من صَنَّاكَة وَكَزْوَلَة، وعظم أمره وحافه رؤساء المصامدة على أمرهم، فُدس عليه السَّكْسِيوي مَن قَتَلَه بِيَانًا، وأُحِلَّ أمره .
وكذلك ظهر في غَمْرَة في آخر المائة السابعة وفي عشرة التسعين منها رجل يعرف بالعاس، وادعى أنه الفاطمي، واتبعه الدهماء من عمارة. ودخل مدينة نَدِس عَنوة وحرق سُواقها. وارْتَحِل للمزْمَة، فقتل بها عيلة، ولم يتم أمره. وكثير من هذا النمط .

وأخبرني شيخنا المذكور بغريبة في مثل هذا، وهو أنه صحب من رباط لِعِبَاد في ححه رجالاً من أهل البيت من سكان كَرْبَلَاء كان متنوعاً معظمًا كثير التلميذ وخدام. قال . 'وكان يتقاه الرجل بالبصائع للنفقة من موطنه في أكثر البدان. وتأكدت الحال بيننا فكشف لي أمرهم وأنهم إنما جاؤوا من موطنهم بكرِلاء لطلب هذا الأمر وانتحل دعوى الفاطمي بالمغرب. فلما عاين دولة بي مَريِن ويوسف بن يعقوب مُنَازِل لتلمسان، قال لأصحابه : ارجعوا نأ، فقد أَرَى بنا الغلط، وليس هذا الوقت وقتنا'. ويدل هذا القول من هذا الرجل على أنه مستبصر في أن الأمر لا يتم إلا بالعصية المكافئة لأهل الوقت. فلم علم أن عصبية بي مَريِن لذلك العهد غير مفلولة، استكان ورجع إلى الحق وأقصر عن مضامعه. وبقي عليه أن يستيقن أن عصبية الفواطم وقريش أجمع قد دُهِبَت. إلا أن التعصب لشأنه لم يتركه لهذا القول. والله يعلم وأنتم لا تعلمون

وقد كُتِبَ في جيل العرب لهذه العصور القربية نزعة من هذا الأمر، إلا أنهم لا يتحنون دعوة فاطمي ولا غيره، وإنما يزعم منهم في بعض العصور الواحد فلوأحد إلى إقامة السنة وتغيير المنكر، ويعنى بذلك ويكثر تابعه وأكثر ما يعنى بإصلاح السبلَة لما أن أكثر فساد العرب فيها لما قدمناه من طبيعة

مدعشهم. فيأخذون أنفسهم في تغيير المنكر بإصلاح المسألة ما استطاعوا. إلا أن النصفة الدينية فيهم لا تستحكم لما أن توبة عرب ورجوعهم إلى الدين إنما يعمون به الإقصار عن بغارة والنهب. لا يعقبون في توسعهم وإقبالهم على مباحي الديانة عبر ذلك، إذ هي معظم فسادهم فتحدث تبع ذلك المنحل للدعوة وقامة السمة بزعمهم غير متعمقين في فروح لاقتناء ولا تنوع. إنما دينهم الإغراض عن الهب والغبى وإفساد السانة، ثم الإقبال على طلب لذي والمعاش ناقصى جهدهم. وشتان بين طلب هذا الأمر من صلاح اخنوخ وبين طلب لذي، فاتفقهم تمتع. فلا تستحكم لهم صفة في الدين ولا كمل لهم نزوع عن الدطل على الحملة ولا يكثرون. وتختلف حال صاحب الدعوة منهم في استحكام ديه وولايه في نفسه دون تابعه. فإذا هبت الحبل أمرهم وتلاشت عصبيتهم

وقد وقع ذلك لرحل من بني كعب من سلّم يسمى قاسم بن مير بن أحمد في المائة لسة. ثم من بعده لرحل آخر من بادية ربح من مشيم منهم يسمى سعادة المسمي. وكان أشد ديثاً من الأول وأقوم طريقة في نفسه ومع ذلك قدم يستتب أمر تابعه لما ذكرناه، حسماً يأتي ذكر ذلك في موضعه عند ذكر قبائل شيم ورياح

ومن بعد ذلك كان ناس يتشبهون بمثل ذلك ويلبسون فيه، ويتحبون سم لسة، وليسوا عليها إلا الأقن. فلا يتم لهم ولا من بعدهم، سمة الله في عبده.

[50] في الكشف عن مسمى الجفّر⁽¹⁾

في طوائف من العامة يزعمون أن حدثت الدول كلها في كتاب مسطور فيه أسماء ملوكهم ونسبهم ومددهم وتعاقبهم واحد بعد واحد في كل دولة من دول الإسلام إلى حر خليفة ويسمى هذا كتاب الجفر ويرون أنه من حديث الملوك وحزائن الخلفاء، يزعمون أن مهدي الموحدين عشر عليه بالشرق وانتسخه لبعض الأمراء بما كان معاشه من الانتسخ. فكتب منه نسخة لنفسه وصنع منه على حدثان دولته، وحمله ذلك على ما تدب إليه من القيام بالدولة. وربما ينحو هذا المنتحى العمي بعض المتفقهة من قصر نظرهم وضعفت عن الاستبصار في أحوال الخليفة عقولهم، فيذهبون إلى هذا لرأي الفائل، ويولعون بالبحث عن هذا الكتاب، ويستندون في ذلك لما خرّجه أبو دود في كتاب السنن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال: 'قدم فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم مقاماً، فما ترك شيك يقوم به في مقدمه ذلك إلى قيام الساعة إلا حدثه، حفظه من حفظه ونسبه من نسبه، قد علمه أصحابي هؤلاء، وأنه ليكون منه شيء فأعرفه، فأذكره كما يذكر الرجل وجه الرجل

(1) به يرد هذا الفصل في [ب]

إذا عاب عنه ثم إذا رآه عرفه". ثم قال حذيفة: "ما أدري أنسي أصحابي أم تناسوا، والله ما ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم من قائد فتنة إلى أن تنقضي الدنيا يبلغ من معه ثلاثمائة فصاعداً إلا قد سماه لنا باسمه واسم أبيه وقبيلته". انتهى الحديث. فيزعمون أن هذا الكتاب المسمى بـ الجفر شتمل على شرح أسماء هؤلاء الذين أشار إليهم حذيفة في هذا الحديث كلهم، وأن ذلك الشرح مسند عن حذيفة. وذلك كله زعم عامي لا تحصيل فيه.

وقد توجد بأيدي أهل الدول وبعض من له عناية بهذه الآراء أوراق تشتمل على أقوال من الحدثان في دولة بعينها أو أمة بعينها بأسماء رجال تدت الدولة أو الأمة معزوة إلى الأحاديث الموضوعية. وكثيراً ما يضع ذلك المبسوسون، يتقربون به إلى ضعفاء العقول من أهل الدول.

فأم كتب الجفر المشتمل بزعمهم على حدثان الدول كلها مفصلة واحدة بعد أخرى ومُعيناً فيه أسماء ملوكهم وأن مستند ذلك حديث حذيفة فأمر لم يقع شيء منه في الوجود، وإنما ألف يعقوب بن إسحاق الكندي كتاب سماه الجفر وذكر فيه القرائن الكائنة في الملة وما تقتضيه من الآثار في لدول واحداً بعد آخر. وذلك أنه ثبت في الصناعة النجومية أن اقتران الكوكبين العلويين دُحْل والمُسْتَرِي على هيئة مخصوصة وبعد أدوار معدودة يكون له أثر في العالم السفلي في تحويل الملل والدول والعوائد والأحوال، وكذلك وضع لملك لذلك القرائن ومعرفة الطالع منه والغارب دلالات على الدولة التي ستحدث والقائمين بها من أصناف الأم وعدد ملوكها وأسمائهم وأعمارهم ونحلهم وعوائدهم كما ذكر أبو معشر في كتاب القرائن له من غير كتاب الجفر. قالوا والذي يقتضيه الحسبان أن اقتران هذين الكوكبين على نسبة مسيرهما في الفلك يكون بعد عشرين سنة في برج ثم ينتقل اقترانهما في البرج الذي يليه من مثله تلك، فيتكرر اقترانهما في المثلثة الواحدة ثنتي عشرة مرة، أربعاً في كل دور، وربما كان في بعضها ثلاث عشرة مرة. ثم ينتقل الاقتران إلى المثلثة التي تليها فتكون سنو الاقتران في المثلثة

مئتين وأربعين فيها انتقل أعظم من المثلثة إلى المثلثة وثلاث انتقلت آخر عودت في المثلثة بعينها يسمونه 'الأصغر'. ولكل انتقال منها حكم يخصه، فقران البرج معلوم ومدته عشرون سنة، وقرانات لدور معلومة ومدتها ستون سنة، وقرانات المثلثة كلها معلومة ومدتها مئتان وأربعون، وقرانات المثلثات الأربع كلها معلومة ومدتها تسع مائة وستون. ولكل قرن منها حكم يخصه، وانتقال القرن من مثلثة إلى مثلثة هو الدال عندهم على انتقال لدول والأحوال والعوائد جملة، وذلك بحسب الأوضاع والطوالع وسائر الأوتد ومقدرات الكواكب. وأما الانتقال من كمية الفلث بعد التسع مائة والمستين فهو الدال عندهم على الملل وانقلاب الأديان. هذا مقتضى عمومهم، وعهدها بعد تحقيقها عليهم.

وقد وضع يعقوب بن إسحاق الكندي، منجم الرشيد والمأمون، في القرانات الكائنة في الملة كتاباً سماه الجفر كما قدته، وكان في خزائن سي العباس، ولم يصنع عليه إلا لأقل من الناس. ولعله ضاع فيما صاع من خزائن عندهم عند سنيلاء انتار على العراق ودحول هلاكو بغداد وقتله للمستعصم. أحر حلفاء سي العباس فقد نقل أن خزائهم عرق منها يومئذ بدجثة حمسة عشر ألف حم من لكتب وحرقت مشها أو أريد. وكان هذا الكتاب عندهم من الضنانة بحيث لا يصل إليه أحد. وربما يطير في الناس لوحذانات من كنماته منقولة عن السلف من مشيخة العصور، والله أعلم بصحتها.

وربما يقع بالمغرب جزء من هذا الكتاب مسمى به الجفر الصغير، وليس عندي بصحيح لأن أثر الصنعة والوضع ظاهر عليه. ويظهر أن واضعه إنما وضعه لبني عبد المؤمن عند أولية أمرهم. فإن جميع ما يذكره من الحدوث قبل ذلك مبين صحيح، فإذا أخذ في بيان ما بعده أجمل القول وظهر الخلل والفساد. ومن جملة ما ذكره أن على رأس ثمانية وتسعين وستمائة يكون نزول المسيح، وهو النقل لذي اعتمد ابن أبي وطيل فيما نقناه عنه في الفصل المتقدم قبل هذا، والله أعلم.

وقد كان لبني العباس متجمعون من بعد الكندي وكتب في الحداث عديدة. وانظر ما نقله الطبري في أخبار المهدي عن أبي بُذَيْر من صنائع العباسيين، قال: "بعث إلي الربيع والحسن في غزاتهما مع الرشيد لأغزاه أبوه، فجئته في جوف الليل وعندهما رجل معه كتاب من كتب لدولة، يعني الحداث. قال: "فنظرت فيه إلى سني المهدي، فإذا هي عشر، فقلت لهما: أتريان هذا الكتاب يخفى عن المهدي؟ قالوا: كلا، ما هو إلا كما قلت. قلت: فإذا كان أمير المؤمنين قد نقص من سنيه ما نقص أستم أول من ينعي إليه نفسه؟ قالوا: فما الحيلة؟ قلت: يا غلام، علي بعيسة الرزاق، مولى آل بُذَيْر. فأثبت به، فقلت له: خط في ورقة مثل هذه أخطوط وصبر مكاد عشرة أربعين. فحط ورقة مكانها، فوالله لولا أنني رأيت العشرة هي ثنت الورقة ولأربعين في هذه ما شككت أن الخط ذلك الخط والورقة تلك الورقة وهذا يدلك على أن القوم كانوا مواعين بالنظر في الحداث.

وقد كان في دولة العبيديين من هذا بحر زاخر، يزعمون أنه من عوم أهل الست يتوارثونه ولا يسندونه للتجامة. وانظر ما حكاه ابن الرقيق في منسب دوتهم وكيف كان لقاء أبي عبد الله الشيعي مع عبيد الله المهدي واسه محمد الحبيب وما أخبراه به من ذلك، كيف أمره ببث الدعوة بالمعرب وأمر أن القسم من حوَّسب ببثها في اليمن. وكذلك ما نقله ابن الرقيق في منسب عبيد الله المهدي للمهدية وما قال لأصحابه في ذلك. وأنه قال: بنيتها ليعتصم بها الفوطم ساعة من نهار، وأراهم موقف صاحب الحمار بساحتها في حصاره لها. كذلك استبصار أصحابه من بعده في هذه الكنمات، فقد نقل ابن الرقيق أن المنصور لما حاصره أبو يزيد كان يسائل عن منتهى موقفه حتى أخبر يسوع موكبه إلى الموضع الذي عينه لهم جدهم عبيد الله، فحينئذ أيقن بالظفر، ورجا الظهور على التكرية، وبرز إليهم من البلد، فكان كما رجاء. وأخبر تلك الدولة في الحداث كثيرة. أخبرني عامل من عمال السطان بتونس من أهل مصر يسمى شرف الدين سمعته يحدث أبي رحمه الله وأنا إذ ذك

دعن يا دمعي الهثان فثرت المطر ولم تفتُرْ
واشتفتَ كلها الويسان ونتي ثملا وتتفدر

البلدان كلها تسروا في أوقات مثل ما تروى
وانتبن الصيف والشثوا والفاكا والربيع تجري
قلت حن صحت الدعوا دعني نبكي ومن عذري

أيا دبر في ذي الازمان وفرغ بالك وتفكر
ذا القرن الثامن اذي كان يحذر فيه اشتد وتمرمر

دا القرن الثامن المكروب فيه تظهر كنها الافات
الشذ والزرع مطبوس والكحط العابت الشتات
من طعني يرتجع ويتوب وريك يحز عى ما هت

في آخر ذا لقرن يا لآحوان تطهر فيه معحزت وعبر
ما قط ذكر كُلم بلسان حتى ينفد ويتقدّر

الاول تنفتح عكا وطريف مُفتح بلد الاسلام
وحجير ليل مع الفركا وعين شمس ترجع حام
وجزيرة الخضر لذكا تصبح من ليلتا نهدم

ويقيم قائم في ييزيران ويقوم آخر في صرصر
ويجي الماسى على كبدان ينقى القفصي عن حيدر

[...] "قصر ششكور" وترى القفصي على [10]
ويجي [...] مع المنصور ياوي فوق كرت مع ردا
وترى غربكم مقفور من باب تازي لباب غمت
ويفرخ عسكر العربان من صحر ملويا يظهر
الاحلاف وسليم مع سفيان وينسي عامر وجيش مضر

ثم مر في مثل هذا النظم وذكر حربا تكون بين العرب والبربر وأن خروج
الفاطمي على إثرها. وذكر ما يفتح من بلاد الروم، وأشار إلى شأن دي المعروف
وقتاله إياه، ثم ذكر الدجال وما بعده، في نظم كثير يتداوله عامة المغرب
وينسبونه لعيسى الهوشي المعروف بالفازي. وكذا سمي نفسه في آخر نظم.
ومما سمعته في هذا المعنى قصيدتان للحافظ ابن الأبار، فتبين لمستصير
تونس، على روي الباء، أحدهما من عروض الكامل والأخرى من المتقارب.
فيهما جزء كبير من حدثان الدولة الحفصية. وكان والذي رحمه الله كثيرا ما
ينشدنا الأبيات منهما. ومطلع الواحدة:

عذيري من زمن قلب يغرب ببارقه الأشنب

وقد يقال إن ابن الأبار ناظمها ليس هو الحافظ الأندلسي، أي كان رجلاً
خياطاً من أهل تونس اشتهر بهذا النسب وواطأت شهرته بشهرة الحافظ. ومنها
في دولة الأمير زكرياء بن أحمد اللخاني. تاسع أو عاشر مئو الحفصيين
بتونس، يقول فيه:

ويبعث من جيشه قائداً ويبقى هناك على مرقب
فتأتي إلى الشيخ أخاره فيقل كالجمل الأجرب
ويظهر من عدله سيرة وتلك سياسة مستجلب

(2) كلمات غير معروفة

ومنها في ذكر حوال تونس على العموم :

فأما رأيت الرسوم أمحت ولم يرعَ حقٌ لذي منصب
فخذ في الترحل عن تونس وودع معاليها وذهب
فسوف تكون بها فتنة تضيف البري إلى المذنب

وكان لعهد الدولة الحفصية يتداول بين خواصها قصيدة من عروض
المصويل على روي اللام في حدثان دولتهم، كان فيها بعد ذكر مولان لسلطان
أبي يحيى الشهير المذكور، عاشر ملوكهم، ذكر أخيه محمد، يقول فيه :

[بياض]¹

وهي أحسى من الخو وأوهى من العاك، وليس من الصحة في شيء
وقد ذكرنا في أول الفصل أن لأحار لسوية لم يثبت عنها في تفاصيل حدث
وشرحه ما يعمل على صحته، وما لم يكن له من ذلك أصل في القرائن يرجع
إليه أو مستند إلى أحار ولي أو كهن، فهو ضرب من السمسمة أو لهذيال
الجاري على السنة العامة. ولله محيط بعنقه.

وأما مزعمهم في مهدي الموحدين أنه ستمد في انتحاله تلك الدعوة
والقديم بها إلى كتاب الجفر ما نتسخه بالمشرق فباض من القول. وما نظر
الرجل في كتاب من كتب الحدثن، ونظن به أنه يتخرج من ذلك بما يقتضيه
الورع الديني الذي هو منه بمكان. وإذا كان الرجل على تبج من العدم ولدين
وأخص الناس باتباع الحق في العقائد والأفعال وجهد من خلفها. وكان صابراً
في الدين متبوع الرأي مسموع الكلمة...²

[1] بياض في نصف الأخير من الصفحة في []

2 يتد من هنا إلى آخر الفصل سمع شعور غير مقروءة هنا ينتهي نص في [] وأبتداء من الفصل
الرابع سرف يعتمد على نص مخطوطة [ب] فقط.

[الفصل الرابع]

{سقط في مخطوطة [ب] عنوان الفصل الرابع كما ورد في
المخطوطات اللاحقة}}¹

1 - يتقدم من هذا الفصل أربع مخطوطات [ب] فقط . يعتقد أن باقي النسخ مخطوطة []

[1] في أن الدول أقدم من الأمصار وأنها
بما توجد ثانية عن الملك

وبما أنه ثل لواء واحتفظ لمدن إني هو من مباح الحصرة التي يدعو إليها
الترف والدعة، كما قدمته، ودك متأخر عن الدواة ومبرعها ويصعد المدن
والأمصار دت هداكل وأحرام عظيمه وساء كبير. إذ هي موضوعة لعموم لا
لمخصوص، فتحتاج إلى اجتماع لأيدى وكثرة المتعاون. وليست من الأمور
الضرورية للناس التي نعم بها السوى حتي يكون سروعهم إليها شوقيًا
و صطريًا بل لا بد من كرههم على ذلك وسوقهم إليه مصطفيين بعض
المدن أو مرعيين في اثواب والاخر يدي لا بقيه لاكثره لا لمدن والدوة
فلا بد في تخصيص لأمصار واحتفاظ المدن من سهولة والمدن.

ثم إذا بنيت لمدينة وكمل تشييدها بحسب نظر من شيدها وما فتصته
الأحوال لسموية ولأرضية فيها، فعمر الدولة حينئذ عمرها. فإن كان أمد
الدوة قصير وقف خان فيها عند انتهاء دولة وتراجع عمرها وحرب،
وإن كان أمد لدونه طويلاً ومدتها مفسحة فلا تزل مصانع فيها تتجدد،
والمدن الرحيه تكثر وتتعدد، وطاق الأسور يتساعد ويمسح إلى أن تتسع
الحصنة وتبعد المسافة ويعبى درع لمساحة، كما وقع بعدد وأمثالها.

ذكر الخطيب في تاريخه أن الحمامات بنى عددها ببغداد لعهد المأمون خمسة وستين ألف حمام. وكانت مشتملة على مدن وأمصار متلاصقة ومتقاربة تجوز الأربعين. وله تكن مدينة واحدة يجمعها سور واحد لإفراط العمران. وكذا حل القيروان وقرطبة ومهدية في ملّة الإسلامية، وحل مصر والقاهرة بعدها فيما بلغ لهذا العهد.

وأم بعد انقراض الدولة المشيدة للمدينة فم أن يكون لضواحي تلك المدينة وما قاربها من الجبال ولسانط بادية يمدد لعمران دائماً، فيكون حافظاً لوجوده ويستمر عمره بعد الدولة، كما تراه بنفس وبجاية من المغرب، وعراق العجم من المشرق لوجودها عمران جبال، لأن أهل البدو إذا تهب أحواشهم إلى عييتهم من لوفه ونكسب بزعو، إلى لدعة ونسكون لدي هي طسعة اسشر. فيزلون المدن والأمصار، ويتأهلون فيها. وما أن تكون تلك المدينة المؤسسة مددة تفيد العمران تتردو نسكن من بدوها، فيكون انقراض الدولة حرقاً لساها، فيزول حفظها ويتاقص عمرها شيئاً فشيئاً إلى أن يدعركها وتحرب، كما وقع في بغداد والكوفة والمشرق، ولقيروان ومهدية وقنعة ابن حماد بالمغرب، ومثلهما، فتعمرها. وربما ينزل المدينة بعد انقراض مختطها الأولين ملث آخر ودولة ثانية تتخذها قراراً وكرسيّاً وتستغني بها عن اختطاط المدينة لنزلها، فتحفظ تلك الدولة سياجها، وتزيد مبانيها ومصنعها بتزيد أحوال الدولة لثنية وترفها، وتستجد بعمرها عمرًا آخر، كما وقع بفاس ولقاهرة لهذا العهد. فاعتبر ذلك، وافهم سر له في خبيته.

[2] في أن المدن العظيمة والهياكل المرتفعة إنما يشيدها الملك الكبير

وقد قدمنا ذلك في آثار الدولة من المبني وغيرها، وأنها تكون على نسبتها. وذلك أن تشييد المدن بما يحصل باحتماع الفعلة من أقصرها وربما استعير في ذلك أكثر الأمر بالهدام الذي يصاعف القوي والقدر في حمل ثقل البناء لعجز قدر البشرية وضعفها عن ذلك، كالمحال وغيره. وربما يتوهم كثير من الناس إذا نظر إلى آثار الأقدمين ومصانعهم اعظيمة مثل إيوان كسرى وأهرام مصر وحيايا المعبقة وبشرشال أنها كانت بقدرهم متعرقين أو محنمين، فيتخيل لهم أجسامًا تناسب ذلك، أعظم من هذه بكثير في أطوالها وعروضها وأقطارها ليناسب بينها وبين القدر التي صدرت تلك المباني عنها. ويغفل عن شأن الهندس والمنخل، وما اقتضته في ذلك الصناعة الهندسية. وكثير من المتقربين في بلاد يعاين من شأن البناء وسعمال الحيل في نقل الأجرام عند أهل الدول المعنين بذلك من لعجم ما يشهد له بما قلده عيانًا.

وأكثر آثار الأقدمين لهذا العهد تسميها العامة عادية، نسبة إلى قوم عاد، لتوهمهم أن مباني عاد ومصانعهم عظم لعظم أجسامهم وتضاعف قُدْرهم. وليس كذلك. فقد نحد آثارًا كثيرة من آثار الذين تُعرف بمقادير أجسامهم من الأمم وهي في مثل ذلك العظم وأعظم، كإيوان كسرى، ومباني العبيديين من

الشيعة يفرقية، والصنهي جيين، وأثرهم بادٍ إلى اليوم في صومعة قلعة ابن حماد. وكذلك بناء الأغالبة في جامع القيروان، وبناء الموحّدين في ربط الفتح، وبناء السلطان أبي الحسن لعهد أربعين سنة في المنصورة بجزء تلمسان. وكذلك الحذا التي جلب أهل قَرطاجنة إليها الماء في القناة الراكبة عليها ماثلة لهذا العهد. وغير ذلك من المبني والهيكل التي نُقِلَتْ إلينا أخبار أهلها قريّةً وبعيداً، وتيقّد أنهم لم يكونوا يفرط في تقدير أجسامهم.

وما هذا رأي ولع به القصاص عن قوم عد وثمود والعمالق، ونحن نجد بيوت ثمود في الحجر منحوتة إلى هذا العهد، يثرُّ بها الركب الحجازي أكثر السنين ويشاهدونها لا تزيد في جوّها وساحتها وسمكها على المتعاهد. وإنهم ليلغون فيما يعتقدون من ذلك، حتى أنهم يُزعمون أن عُوج بن عناق، من جيل العمالق، كان يتناول السمك من البحر طريقاً فيشويه في لشمس، يزعمون بذلك أن الشمس حارة فيما قُرب منها، ولا يعمون أن حر فيما لديها هو نضوء لانعكاس شعاع بمقابلة سطح الأرض ولهواء وأما لشمس في نفسها فغير حارة ولا باردة، وإنما هي كوكب مصيء لا مراح له وقد تقدم شيء من هذا قبل في لفصل الثاني حيث ذكرنا أن آثار الدول على بسبب قوتها في أصلها، ولله يخلق ما يشاء.

[3] في أن الهياكل العظيمة جدًا لا تستقل ببنائها الدولة الواحدة

واسسب في ذلك ما قدمناه من حاجة البناء إلى التعاون ومصعقة المُدر
الشربة. وقد تكون المباني في عظمها أكر من القدر ممردة أو مصعقة
لهدم كما قلناه، فتحتاج إلى معاونة قُدر أخرى مثلها في أزمة متعاقبة إلى
أ. ثم. فيتبدئ الأول منهم بالبناء، ويعقبه الثاني والثالث. وكل واحد منهم
قد استكمل شأنه في حشر الفعلة وجمع الأيدي، حتى يتم القصد من ذلك،
ويقوم ماثلاً للبيان يظنه من يراه من الآخرين أنه بناء دولة واحدة
وانظر في ذلك ما نقله المؤرخون في بناء سد مأرب، وأن الذي بناه سأسر
يُسجِب. وساق إليه سبعين واديًا، وعاقه الموت عن إتمامه، فتمته موك حَمِير
من بعده.

ومش هذا نُقل في بناء قرطاجته وقناتها الراكبة على الحنايا العادية. وأكثر
المبني العظيمة في الغالب هذا شأنها. ويشهد لذلك أن المباني العظيمة لعهد
نجد لذلك الواحد يشرع في تأسيسها واختطاطها، فإذا لم يتبع أثره من بعده
من لموك في إتمامها بقيت بحالها، ولم يكمل القصد فيها.
ويشهد لذلك أيضًا أنا نجد كثيرًا من المباني العظيمة تعجز لدول عن
هدمها وتخريبها، مع أن الهدم أسهل من البناء بكثير. لأن الهدم رجوع إلى

الأصل الذي هو العدم، ولبناء على خلاف لأصل. فإذا وجد بناء تضعف
قُدْرُنَا البشرية عن هدمه مع سهولة الهدم، علمنا أن لقدر التي أُسِّسَتْ مفرطة
لقوة، وأنها ليست أثر دولة واحدة.

وهذا مثل ما وقع لعرب في إيوان كِسْرَى، اعتزم الرشيد على هدمه
وبعث إلى يحيى بن خالد، وهو في محبسه يستشير في ذلك، فقال: يا أمير
المؤمنين، لا تفعل، وتركه مثلاً يُستَدَلُّ به على عظم ميثاق الدين سبباً
المثلك لأهل ذلك الهيكل، فاتهم في النصيحة وقال: 'أخذته الثعرة للعجم.
وانه لأضرَّ عنه. وشرع في هدمه، وجمع الأيدي عليه، وتخذله الفؤوس،
وحمله النار، وصبَّ عليه الحن، حتى إذا أدركه العجز بعد ذلك كله وحاف
القصبة، بعث إلى يحيى يستشير ثانية في التجافي عن الهدم، فقال: يا
أمير المؤمنين، لا تفعل، واستمر على شأنك لن لا يُقْبَل. عجز أمير المؤمنين
ومثَّ العرب عن هدم مصراع من مصانع العجم فعرها الرشيد، وقصر
عن هدمه

وكذلك نفق ليمانوس في هدم لأهرام ابني مصر وجمع البعثة لها،
فهم بحر طاش وشرعو في نقبه فنتهوا إلى حويز الخيط الطاهر وما بعده
من حيطان، وهناك كان منتهى هدمهم. وهو إلى اليوم فيما يقال ممد طاهر
ويزعم زعمون أنه وجد هناك ركاز بين تلك الخيطان، ولله أعلم.

وكذلك حنايا المعلقة إلى هذا العهد. يحتاج أهل مدينة تونس إلى انتخاب
الحجارة لبنائهم ويستجيد لصنع حجارة تلك الحنايا، فيحاولون على هدمها
لأيام عديدة ولا يسقط الصغير من جدرانها إلا بعد عصب الريق، ويجتمع
له لمحافل مشهورة. وشهدت منها في أيام صدي كثيرًا.
والله على كل شيء قدير.

[4] في المساجد والبيوت المعظمة في العالم

اعلم أن الله سبحانه وتعالى فصل من الأرض بقاعاً احتصّها بشريعه، وسبقت عايته بذلك، فأخبرنا بأنه على لسان أنبيائه جعلها مساجد يصاعف فيها ثواب وتتموها لأحور نطقاً بعباده وتسهيلاً لطرق الخير والرشاد الكفيل بالسعادة لهم وكانت المساجد الثلاثة هي أفضل بقاع لأرض فيما عمنا حسبما ثبت في الصحيحين، وهي مكة والمدينة وبيت المقدس.

فمكة بيت إبراهيم صلوات الله عليه. أمره الله ببنته، وأن يؤذن في الناس بالحج فيه. ودفن إسماعيل عليه السلام في حجره.

وبيت المقدس، بيت داود وسليمان، أمرهم الله تعالى ببناء مسجده ونصب هيكله. ودفن سائر الأنبياء من ولد إسحق عليه السلام فيه وحواليه. والمدينة مهاجر نبينا صلوات الله عليه، أمره بالهجرة إليها وإقامة دين الإسلام بها ومنها، فبنى مسجده الحرام بها، وكان ملجده الشريف في تربتها.

فكانت هذه المساجد الثلاثة قرّة عين المسلمين ومهوى أفئدتهم وعصمة دينهم. وفي الآثار من فضله ومضاعفة الثواب في مجاورتها كثير معروف. فنشتر إلى شيء من الخبر عن أولية هذه المساجد لثلاثة، وكيف تدرّجت حاله إلى أن كمل ظهورها.

[مكة]

فأما مكة، فكان فيما يُقال أن آدم صلوات الله عليه بناها، ثم هدمها الطوفان، حتى بعث الله إبراهيم، وكان من شأنه ما هو معروف، وساق ابنه إسماعيل وأمه هاجر إلى موضع مكة فتركهما هناك، وكيف الله لهما من اللطف في بنائهما وما [] بنزول جرّهم معهما ما ثبت خبره في موضعه. فاتخذ إسماعيل موضع البيت كذا يؤى إليه، وكان الحجر الأسود فيه، ثم جاء إبراهيم صلوات الله عليه لزيارته من الشام وقد أمر ببناء البيت، فبنه واستعان بابنه إسماعيل، ووضع الحجر لأسود في مكانه، ودعا إلى حجه هو وإسماعيل من بعده ولم يزل إسماعيل صدوات الله عليه قائماً بامر الله أن قصه الله مع أمه هاجر وقام بنوه بعد أمر البيت مع أخوالهم من جرّهم واستمر الحال على ذلك ولناس يهتدون إليها من كل أفق من جميع أهل الحليقة، لا من بني إسماعيل ولا من غيره من نأى أو دنا. فقد نقر إليها أن لتباعدة كانت تحج البيت وتعظمه، وأن تبعا كساها لملاء والوصيل، وأمر تطهيرها، وجعل لها مفتاحاً. ونقل أيضاً أن الفرس كانت بحجه وتقرّب إليه، وأن عزني الذهب والذير وجدتهما عند المطيب حين حتم رمزم كذا من فراينهم ولم نزل لجرهم الولاية حتى أخرجتهم بنو خزاعة من عسار، وأقاموا بها بعدهم ما شاء الله، إلى أن كثروند إسماعيل وانتشروا، وساءت ولاية خزاعة فغلبتهم قريش على أمره وأخرجوهم ومنكوا أمرهم. وأصاب البيت سيل في ولايتهم فنهدم، وبنوه أحسن ما كن، وشهد النبي صلى الله عليه وسلم ببناءه. ثم جاء الإسلام بشرية لحج إليها، وأوجه وقرر مناسكه، وأخبرنا من فضله والعناية التي سبقت به يد هو معروف في الصحيح.

هذا شأن مكة، وتسمى الكعبة، وبيت إبراهيم وإسماعيل، والمسجد الحرام. وبنيناها أعظم وأشهر من أن يطل فيه القول.

[بيت المقدس]

وَمَا بَيْتَ الْمُقَدَّسِ، فَكَانَ أَوَّلَ أَمْرِهَا خُتْبَاءُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَذَلِكَ أَنَّ مُوسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ لَمَّا خَرَجَ بِنَبِيِّ إِسْرَائِيلَ إِلَى التَّيَّةِ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ بَيْوتٌ إِلَّا الْخَيْمُ، فَلَمَّا أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ التَّوْرَةُ جَعَلَهَا فِي تَابُوتٍ يَحْمِلُونَهُ عَلَى الظَّهْرِ إِذْ رَحَلُوا وَيَضْعُونَهُ إِذَا نَزَلُوا، وَيَدِيرُونَ عَلَيْهِ سِيَاجًا مِنَ الْأَكْسِيَّةِ، وَيَجْتَمِعُونَ لِلْعِبَادَةِ. وَإِذَا أَرَادُوا الْقُرْبَانَ قَرَّبُوا عِنْدَهُ. وَأَرَأَقُوا الدَّمَاءَ حَوْلَيْهِ. وَكَانَتْ لَهُمْ هَيْكَلٌ تَشْرِيعُ الْعِبَادَةِ عِنْدَهَا وَالْقُرْبَانِ وَالْبُخُورِ. فَكَانُوا يَصْعُقُونَهَا مَعَ ذَلِكَ التَّابُوتِ. وَلَمَّا مَلَكَوا أَرِيحَاءَ وَقَبَضَ مُوسَى وَهَرُونَ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمَا، وَوَضَعَ ذَلِكَ التَّابُوتَ وَالْهَيْكَلُ فِي مَكَانِ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ لِمَا سَقَى مِنْ عَذِيَّةٍ لَهُ وَبَصُرُوا عِنْدَهُ خُتَاءً وَأَوْدَعُوا مَعَهَا عَصَا مُوسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ. ثُمَّ عَطَسَ مِنْهُمْ. فَسَوَى مَكَانَ الْخُتَاءِ بَيْتًا، وَوَضَعُوا فِيهِ تِلْكَ الْهَيْكَلُ وَالْتَّابُوتَ وَالْعَصَا وَانْمَرَحَ الَّذِي كَانُوا يَصْعُقُونَ عَلَيْهِ إِلَى تِلْكَ الْهَيْكَلِ لِإِقْدَادِ الْمَنَارِ وَ لَشُمُوحِ ثُمَّ جَاءَ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ، وَعَظَّمَ مَلِكُهُ. فَبَنَى مَسْجِدًا يَازَاثَةَ لِلْعِبَادَةِ. ثُمَّ اسْتَفْحَلَ مَلِكُ سُلَيْمَانَ بَعْدَهُ، فَبَنَى بَيْتَ الْمُقَدَّسِ أَعْظَمَ مَا يَكُونُ مِنَ الْبِنَاءِ. وَحُصِّنَ تِلْكَ الْهَيْكَلُ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَكَذَلِكَ الْمَعْرَاجُ وَالْمَاوِرُ. وَرُصِعَ أَكْثَرُهَا بِالذَّهَبِ. وَذَلِكَ لِنَحْوِ خَمْسِمِائَةِ سَنَةٍ مِنْ لَدُنْ مُوسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَتَقَامَ كَذَلِكَ مَا شَاءَ اللَّهُ. ثُمَّ خَرِبَهُ بَحْثُ نَصْرٍ بَعْدَ ثَمَانِيَةِ سَنَةٍ مِنْ سَنَةِ وَأَحْرَقَ التَّوْرَةَ وَالْعَصَا، وَصَاغَ الْهَيْكَلُ، وَنَثَرَ الْأَحْجَارَ ثُمَّ لَمَّا أَعَادَهُمْ مَبُوكُ الْفَرَسِ، بَنَاهُ عُزَيْرٌ، نَبِيَّ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِعَهْدِهِ بِإِعَانَةِ بَهْمَنْ، مَلِكِ الْفَرَسِ الَّذِي كَانَتْ الْوِلَادَةُ لَبْنِي إِسْرَائِيلَ عَلَيْهِ مِنْ سَبِي بَحْثِ نَصْرٍ. ثُمَّ تَدَاوَلَتْهُمْ مَبُوكُ يُونَانَ وَالْقَبْطُ وَالرُّومُ، وَلَمْ يَعْزُضْ لَأَمْرِ هَذَا الْمَسْجِدِ شَيْءٌ. فَلَمَّا جَاءَ طِيطُشُ، مِنْ مَبُوكِ الرُّومِ، وَغَلِبَهُمْ أَمْرُهُمْ، خَرِبَ بَيْتَ الْمُقَدَّسِ وَمَسْجِدَهُ، وَأَمْرُنَ يَحْرَثُ مَكَانَهُ. ثُمَّ أَخَذَ الرُّومُ بِدِينِ الْمَسِيحِ، فَأَعَادُوا بِنَاءَهُ، وَدَانُوا بِتَعْظِيمِهِ، وَبَنَوْا إِزَاءَهُ بَيْتَ حَمٍّ، وَهُوَ الْبَيْتُ الَّذِي وَلَدَ فِيهِ عِيسَى صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ. وَأَوْجِبُوا عَلَيْهِ حَاجًا بِزَعْمِهِمْ لَزِيَارَةِ قُبُورِ الْأَنْبِيَاءِ وَتَعْظِيمِ ذَلِكَ الْمَسْجِدِ فِيمَا

وضعه من شرّتهم لتوضعه، إلى أن جاء له بالإسلام، فعظم من بذته ما
أذن الله في تعظيمه وما سبق في أم الكتاب من فضله، حسبما ثبت، وأزال
المسمون تلك الهياكل والمنابر مما محاه الله من أمره، واحتفل الخلفاء من
بني أمية بعد ذلك في تشييد مسجده على سائر مساجد الإسلام.

ثم لما ضعف أمر الخلافة أعوام خمس مائة من الهجرة، وزحف الفرنجة إلى
بيت المقدس فملكوه وملكوا معه عمدة ثغور الشام، وبنوا على لصخرة
المقدسة كنيسة كانوا يعظمونها ويفتخرون ببناؤها، حتى إذا استقر صلاح
الدين بن أيوب الكردي ملك مصر والشام ومضى أثر العبيدين وبذعهم،
رحف إلى الشام وحاهد من كانه من الفرنجة حتى غلبهم على بيت المقدس
وعلى ما كانوا ملكوه من ثغور الإسلام، وهدم تلك الكنيسة، وأطهر
الصخرة، وبنى المسجد على النحو الذي هو عليه بهذا العهد، وذلك لنحو
ثماني وخمسمائة من سني الهجرة

[المدينة]

وأم المدينة، هي المسماة يثرب. فهي من بناء يثرب بن مهلائل، من
العائلة، وه سميت وملكها سو إسرائيل من أيديهم فيما ملكوه من أرض
الحجر. ثم جاؤهم أبناء قبيلة من غسان، وغلبوهم عليها وعلى حصونها،
ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة إليها لما سبق من عناية الله لها.
فهاجر إليها ومعه أبو بكر رضي الله عنه، وتبعه أصحابه، ونزل بها، وبنى
مسجده وبيوته في الموضع الذي كان الله قد أعده لذلك وشرفه في سابق
زمنه، وأوه نصره، وتمت كلمة الإسلام من المدينة حتى علت على
الكعبة، وعذب على قومه. وضمن الأنصار أنه يتحول عنهم إلى مكة،
فأهمهم ذلك. فخطبهم النبي صلى الله عليه وسلم، وأخبرهم أنه غير
متحول، حتى إذ قبض صلى الله عليه وسلم كان ملجده الشريف بها.

وحاء في فصلها من الأحاديث الصحيحة ما لا يخفاء به. ووقع خلاف بين
اعلماء في تفضيلها على مكة. وأصبحت ثانية المسجد. وجنح إليها الأم
بأفئدتهم من كل أوب.

فانظر كيف تدرجت الفصيلة في هذه المساجد العظيمة لما سبق من عناية
لله بها. وتفهم سر الله في الكون وتدرجه على ترتيب معكم في أمور الدين
والدنيا.

وأما غير هذه المساجد الثلاثة، فلا نعلمه في الأرض إلا ما يُقال من شأن
مسجد آدم عليه السلام بسرنديب، جبال من الهند. لكنه لم يثبت فيه شيء
يُعول عليه.

وكانت للأمم في القديم مساجد يعظمونها على جهة الأديانة والمشروعية
زعهم، مثل بيوت النار للفرس، وبيوت هياكل يونان، وبيوت لعرب
بحجار التي أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهدمها. وقد ذكر المسعودي منها
بيوتاً لسا من ذكرها في شيء، إذ هي غير مشروعة، ولا هي على طريق ديني.
فلا ننتفت إليها ولا إلى الخبر عنها. ويكفي في ذلك ما وقع في التور ربح من
ر د معرفة الأخبار.

والله يهدي من يشاء.

[5] فيما يجب مراعاته في أوضاع المدن وما يحدث إذا أُغفل عن مراعاة

المدن قرر تتخذ الأم عند حصول المعية المطلوبة من الترف ودواعيه، فتؤثر الدعة ولسكون، وتتوجه إلى اتحاد المسارل للفرار ولما كان ذلك لقرار والمأوى، وحب أن يُراعى فيه دفع، انصر بالحماية من طوارقها وحلب السدفع وتسهيل المرافق لها

فأما حماية من المصار، فثرائعى لها أن يُد رعى مسارلها مع سياح الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في مُمتنع من لأمكنة، إما على هصنة متوغرة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها، إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة، فيصعب منالها على العدو، ويتضاعف متناعها وحصنها.

ويم يرضى ذلك للحماية من الآفات لسموية طيب الهواء للسلامة من الأمراض. فإن الهواء إذا كان راكداً خبيثاً أو مجوراً لميه فاسدة ومناقع متعفنة أو مروج خبيثة أسرع إليه العفن من مجاورتها، فأسرع المرض للحيوان لكثرت فيه لا محالة. وهذا مشاهد. والمدن التي لم يرض فيها طيب الهواء كثيرة الأمراض في الغنية. وقد اشتهر بذلك في قطر المغرب بلد قايس من بلاد جريد يافريقية. فلا يكاد ساكنها أو طارقها يخلص من حمى العفن بوجه.

ولقد يقل أن ذلك حادث فيها، ولم تكن كذلك من قبل. ونقل لَبَكْرِي في سبب حدوثه أنه وقع فيها حفر ظهر فيه على إناء من نحاس مختوم بالرصاص. فلما فُصِّرَ خَتَانُهُ، صعد منه دخان إلى الجو وانقطع. وكان ذلك بدء أمراض الحُمَيَات فيه. وأراد بذلك أن الإناء كان مشتملاً على بعض أعمال الطَّلَسُمَات لوبائيه، وأنه ذهب سره بذهابه، فرجع إلى العفن والوباء. وهذه الحكاية من مذاهب العامة ومناحيهم الركيكة. واللبكري لم يكن من متانة العلم واستندرة البصيرة بحيث يدفع مثل هذا أو يتبين خرفه، فنقله كما سمعه. ولذي يكشف الحق في ذلك أن هذه الأهوية العفنة أكثر ما يهيجها لتعفن الأجسام، وأمراض الحُمَيَات ركودها. فإذا تخللها الريح وتشتت وذهب بهيمًا وشمالاً خف شأن العفن والمرض المتأدي منها للحيوانات. ولشد إداد كن كثير السكّن، وكثرت حركات أهله، فيتموّج الهواء ضرورة. ويحدث لريح لتخلل للهواء الراكد، ويكون ذلك معيّنًا له على الحركة والتموّج. وإذا خف السكّن، لم يجد الهواء معيّنًا على حركته وتموّجه، فيقي رأكداً وعظم عسه وكثر ضرره. وبلد قابس هذه كانت عندما كانت إفريقية مستبحرة العُمَرَاء كثيرة السكّن، تموج بأهلها موجًا. فكان ذلك معيّنًا على تموج الهواء وصرطانه وتخفيف الأذى منه، فلم يكن فيها كبير عفن ولا مرض. وعندما خف ساكنها ركد هواؤها المتعفن بفساد مياهها، فكثُر العفن ومرض. هذا وجهه، لا غير ذلك.

وقد رأينا عكس ذلك في بلاد وُضِيعت ولم يراع فيها طيب الهواء، وكنت أولاً قبيلة السكّن، فكانت أمراضها كثيرة. فلما كثر ساكنها انتقل حلها عن ذلك. وهذا مثل دار الملك بفاس لهذا العهد المسمّى بـ "البلد الجديد". وكثير من ذلك في العالم، فتفهّمه تجد ما قلته لك.

وأما جذب المنافع والمرافق للبلد، فتراعى فيه أمور. منها الماء، وأن يكون البلد على نهر، أو يزارها عيون عذبة ثرة. فإن وجود الماء قريبًا من البلد مسهل على لساكّن حاجة الماء، وهي ضرورية، فيكون لهم في وجوده مرفقة عامة.

ومما يرعى من مرافق في المدن طيب المرعى لسدنتهم، يد صاحب كل قرار لا بد له من دواجن الخيول للثناح ولصُرْع ولركوب ولا بد له من المرعى فإذا كان قريباً طيباً كان ذلك أرفق لهم مما يعدون من المشقة في بعده، ومما يرعى أيضاً المزارع، فإن الزرع هو لقوت فإذا كنت مزرعاً لسد بالقرب منها كان ذلك أسهل في اتحاده ورفق في تحصيله، ومن ذلك الشَّعْرُ لِحَصْبِ والبناء، فإن الحطب مما تعم لسوى في اتحاده لو قودا نير لاصطلا، ولطخ وحش أيضاً ضروري نستقيم وكثير مما يستعمل فيه الحش، وقد يرعى فيها أيضاً قريباً من البحر لتسهيل الحاجات فصبية من السداد اسائية. لا أن ذلك ليس بمشاة لأور

وهذه كلها متفاوتة بنمات الحاجة وما تدعو إليه ضروره الساكن وقد يكون لتواضع عملاً حسن لاحتير الطبعي، وما يرعى ما هو أهم على نفسه أو قومه ولا يذكر حاجة غيرهم، كما فعله العرب لأول الإسلام في المدن التي حاصوها للعرق والحجار وإفريقية. فإنهم لم يرعوا فيها إلا أنهم عندهم من مراعي الإبل وما يصح لها من لشجر ولم يرعوا الماء ولا المزرع ولا حطب ولا مراعي السائمة من دوت الصدف، ولا غير ذلك، كالقرون والكوفة ونصرة ونهرت وسجتماسة وأمثالها ولهذا كنت أقرب إلى خراب ما لم تراعى فيها لأموال الطبيعة.

ومما يرعى في السداد السحية التي على لحر أن تكون في جبل أو تكون بين أمة من الأمم موفورة العدد تكون صريحاً بمدسة متى طرقها طارق من العدو ولست هي ذلك أن المدسة إذا كنت حاصرة اسحر، ولم يكن بساحتها عمراناً لبقائل أهل العصبية، ولا هو وضعها في متوغر من الخيال، كانت في عزلة للبيت وسهل طرقها في لأساطيل لحرية على عدوها وتحيمه لها ما يأمن وجود الصريح لها وأن الخصر المتعودين الدعة قد صاروا عيالاً وخرجوا عن حكم المقاتلة وهذا كالأشكندرية من المشرق، وطرابلس من المغرب، وثوبة وسلا ومتى كانت العوائل والعصبيات موطنين بقربها بحيث يبلغهم

انصرخ والتفكير، وكانت متوعدة المسالك على من يرومها احتفاظها في
هضاب خيال وعلى أسمتها، كان لها بذلك معة من لعدو ويئسود من
طروقها لما يكودهم من وعرها وما يتوقعونه من إجابة صريحها كما في سنة
ويحية وبند القل على صغرها

فاهم ذلك واعتبره في اختصاص الإسكندرية باسم لثعر من لدن الدولة
العباسية، مع أن الدعوة كانت من ورثها سرقة وإفريقية، وإعما اعثر في ذلك
المحافة لمتوقعة فيها من لحر سهولة وصعها ولذلك، والله أعلم، كان
طروق لعدو للإسكندرية وطرابلس في الملة مرات متعددة.

[6] في أن الأمصار والمدن بإفريقية والمغرب قليلة

والسبب في ذلك أن هذه الأقطار كانت لبربر منذ آلاف السنين قبل الإسلام، وكان عمرانها كله بدويًا، ولم تستمر فيهم الحصار حتى تستكمل أحوالها. ولدول التي ملكتهم من الإفرجة والعرب لم يطل أمد ملكهم فيهم حتى ترسخ الحصار منها، فلم تنزل عوائد لبداءة وتؤويها، فكان لها أقرب، فلم تكثر مدينتهم

وأيضًا فالصنائع بعيدة عن البربر لأنهم أعرق في البدو والصنائع من توابيع الحصار، وإنما تتم المباني بها، فلا بد من الحدق في تعلمها، ولما لم يكن للبربر احتلال لها لم يكن لهم تشؤف إني المباني فضلًا عن المدن.

وأيضًا فهم أهل عصبية وأنساب لا يحسنون ذلك جمع منهم والأنسب والعصبية أجنح إلى البدو، وإنما يدعو إلى المدن الدعة والسكون، ويصير ساكنها عيالًا على حمايتهم. فحد أهل البدو لذلك يستنكفون من سكى المدينة أو المقامة بها، ولا يدعوهم لذلك إلا الترف والغنى، وقليل ما هو في الناس.

فذلك كان عمر إفريقية والمغرب كله أو أكثره بدويًا، أهل حيام وطو عن وقياض وكثن في الجبل، وكان عمران بلاد لعجم كله أو أكثره قرى

وأمصّر وزسابق في بلاد الأسلس والشم ومصر وعرف العجم ومثاله
 لأن لعجم في الغالب ليسوا بأهل أنساب يحفظون عيها ويتبعون في
 صراحتها واتحامها إلا في الأقرب. وأكثر ما يكون سكي البدو لأهل الأنساب،
 لأن حمة النسب أقرب وأشد، فتكون عصيته كدنته وتزغ بصاحبها إلى
 سكي البدو وتحافي عن المصير الذي يذهب بالسلالة ويصير عيلاً على
 غيره فافهمه وقس عليه.

[7] في أن المباني والمصانع في أهل الإسلام
قليلة بالنسبة إلى قدرتها وإلى من كان قبلها من الدول

ولست في ذلك ما ذكره مثله في سرير عيه، إذ عرب أيضًا أعرق في
'سدو وأبعد عن لصانع
ويُضاهى فكأن أحب من الممالك التي ستولوا عليها قبل الإسلام ولما
مكوه لم يفسح الأمر حتى تستوفى رسوم الخسارة، مع أنهم استغنوا عما
وحدو من ماضي عبرهم
ويُضاهى فكأن ليس أو لأمر منافع من معالجة في لسان والإسراف فيه في
غير المقصد، كما عهد لهم عمر حبيب استأدوه في سوء الكوفة بالحجارة، وقد
وقع حريق في القصب الذي كانوا ينوونه من قبل فقل فعلوا، ولا
يريد أحد على ثلاثة أيام، ولا تصوبوا في النيران، وأنزموا السنة تدمركم
الدولة'. وعهد إلى لوفد، ونقدم إلى ساس ألا يرفعوا شيئاً فوق القدر
قالوا وما القدر؟ قل لا يُقرّكم من السرف، ولا تُخرّجكم عن المقصد.
فهم بعد العهد بالدين واستخرج في أمثال هذه المقصد، وغلبت طبيعة
لذلك ولتurf، و استخدم العرب مئة الفرس وأحد عنهم الصنائع والمشي،
ودعتهم إليها أحسن لدعة ولتurf، وحينئذ شيدو المشي والمصنع. وكان
عهد ذلك قريباً منقراض الدولة، ولم يفسح لأمد لكثرة البناء واختطاط المدن
والأصهار لا قليلاً

وليس كذلك غيرهم من الأمم، فالفرس طالت مدتهم لاف لسين،
وكذلك القبط ولسط و لروم، وكذلك العرب لأولى من عدو ثمود
والعمانقة ولتأبغة طلت مادهم ورسحت الصنائع فيهم. فكانت مبيهم
وهياكلهم أكثر عددًا وأبقى على الأيام أثرًا .
واستصر في هذا تجده كما قلت لك. والله و رث لأرض ومن عليها.

[8] في أن المباني التي تختطها العرب يسرع إليها
الخراب إلا في الأقل

و لست في ذلك شأن لبداءة والبعد عن لصنثع ، كما قدمه ، فلا تكور
الماني وثيقة في تشييدها . وله ، والله أعلم وحه آخر ، وهو أنس به ، وذلك قنة
مراعاتهم لحسن لا اختيار في اختطاط المدن ، كما قلناه ، من المكان وطيب
الهواء و المياه والمزارع والمراعي . فإن بالتدفوت في هذه تنفوت جودة المصن
و رده عنه من حيث العمران لطبيعي والعرب معرو عن هذا و إنما يرون
مراعي إليهم خاصة ، لا يبذلون الماء ، طاب أم حث ، ولا قل أم كثر ولا
يسألون عن زكي المزارع والمنابت والأهوية لا تنقلهم في لأرض ونقلهم
الخبوب من البلد البعيد ، وأما الرياح ، فالفقر مختلف للمهاب كده ، والظعن
كفيل لهم بطيها . لأن لرياح بما تحث مع القرب والسكنى وكثرة الفصالات
و نظر لما احتطوا الكوفة والبصرة والقيروان كيف لم يراعوا في اختطاطها
إلا مراعي إليهم وما يقرب من الفقر ومسالك الظعن فكانت بعيدة عن
الوضع الطبيعي بمدن ، ولم تكن لها مادة تمد عمرائها من بعدهم ، كما قدم
أنه يحتاج إليه في حفظ العمران . فقد كانت مواطها غير طبيعية لقرار ولم
تكن في وسط الأمم . فلأول وهلة من انحلال أمرهم وذهب عصيتهم التي
كانت سياجا لها أنى عليها الخراب والانحلال ، كأن لم تكن .
والله يحكم ، لا معقب لحكمه

[9] في مبادئ الحروب في الأمصار

اعلم أن الأمصار إذا احتُطَّتْ أولاً تكون قليلة المساكن وقليلة الآلات لئلا
من الحرج ونكلس وغيرهما مما يُعالي عنى لحيصن عبد النور. [] والرحم
والفسيفساء والسج و الصدف و الزجاج فيكون ساؤها يومئذ دوي و لايها
قسلة

فإذا عظم عمران المدسه وكثر ساكنها كثرت لانها بكثرة لأعمال حينئذ
وكثرة المصنع يبي أن تبع عايتها من ذلك، كما سبق في شأنها فإد راجع
عمرانها وقر ساكنها فت المصنع لأجل ذلك فقُفِدَت لإحدة في لئلا
والإحكام والنعالة عليه بالتميق ثم تقل لأعمال لعدم مساكن، فيقل حسب
الآلات من الحرج و الرحم وغيرهما، فتفقَد ويصير شؤهم وتشييدهم من
الآلات نتي في مسهم بقلوبها من مصنع إلى مصنع لأجل حلاء أكثر
المصانع والقصور و المنار لقمة نعمران وقصوره عما كان أولاً ثم لا تزل
تُفَن من قصر إلى قصر، ومن در إلى در، إلى أن يُفقد الكثير منها حمة
فيعودون إلى انداوة في اساء وتحدد الطوب عوض من حجارة والمصور

١. يصر في [ب] كلمة ثم سقطت هي ربيع

عن ائتميق بالكنية. فيعود بناء المدينة مثل بناء لقرى و دداشر، ويظهر عليها
سيما لباوة. ثم تمر في لتناقص إلى عيتها في لخراب إن قُدر لها به، سنة
الله في خلقه.

[10] في أن تفاضل الأمصار والمدن في كثرة الرزق ونفاق الأسواق إنما هو
بتفاضل عمرانها في الكثرة والقلة

والسبب في ذلك أنه قد عُرِفَ وَثَبَتْ أَنَّ الواحد من البشر غير مستقل
بتحصيل حاجاته في معاشه، وأنهم متعاونون جميعًا في عمرانهم على ذلك.
والحاجة التي تحصل بتعاون طائفة منهم تسد ضرورة الأكثر من عددهم
أصعاقًا ولقوت من الحنطة مثلاً لا يستقل الواحد بتحصيل حصته منه. وإذا
تدب لتحصيله الستة أو العشرة من حداد، ونجار للآلات، وقائم على البقر
وإدارة لأرض، وحصاد للسنبل وسائر مؤن الفلح، وتوزعوا على تلك
الأعمال، واجتمعوا وحصل بعملهم ذلك مقدار من القوت، فإنه حينئذ قوت
لأضعافهم مرات. فالأعمال بعد الاجتماع زائدة على حاجات العامين
وضرورتهم. وأهل مدينة أو مصر، إذا وُزِعَتْ عليهم أعمالهم كلها على
مقدار ضرورتهم وحاجاتهم اكْتَفَى فيها بالأقل من تلك الأعمال، وبقيت
الأعمال كلها زائدة على الضرورات، فتصرف في حالات الترف وعوائده وما
يحتاج إليه غيرهم من أهل الأمصار ويستجلبونه منهم بأعواضه وقيمتها.
فيكون لهم بذلك حظ من الغنى.

وقد يتبين لك في الفصل الخامس في باب الكسب والرزق أن المكاسب
إنما هي قيم الأعمال. فإذا كثرت الأعمال كثرت قيمها بينهم، فكثرت مكاسبهم

ضرورة. ودعتهم أحوال لرفه والغنى إلى الترف وحاجاته من التأتق هي المساكن والملابس، واستجادة الأتية والماعون، وتخذ الخدم والمراكب. وهذه كلها أعمال تُستدعى بقيمتها ويُختار المهرة في صناعتها والقيام عليها. فتتفق أسواق الأعمال والصنائع، ويكثر دخل المصّر وخرجه، ويحصل اليسر لمتحلي ذلك من قِبَل أعمالهم. ومتى زاد العمران زادت الأعمال ثانية. ثم زاد الترف تابعاً للكسب وزادت عوئده وحاجاته، واستثنيبت الصنائع لتحصيلها، فزادت قيمها. وتضاعف الكسب في المدينة لذلك ثانية، ونفق سوق الأعمال بها أكثر من الأول. وكذا في لزيادة الثانية والثالثة. لأن لأعمال لزايدة كلها تختص بالترف ولغنى بخلاف الأعمال الأصلية التي تحتص بالمعاش فالمصّر إذا فصل المصّر بعمره و حد، فضله بزيادة كسب وزفه ونحوائد من الترف لا توجد في الآخر. فما كان عمرانه من الأمصار أكثر وأوفر، كان حاله في الترف يُبغ من حال المصّر الذي دونه على وتيرة واحدة في الأصناف، القاضي مع القاضي، ولتحر مع التحر، والصانع مع الصانع، والسوقي مع لسوقي، والأمير مع الأمير، والشرطي مع الشرطي. واعتبر ذلك في المغرب مثلاً بحال فاس مع غيرها من أمصاره لأخرى مثل بجاية وتيمسان وسّنة، نجد بينهم نوّ كثيراً على حمة ثم على الخصوصيت. فحال القاضي بفاس أوسع من حال القاضي بتيمسان. وكذا كل صنف مع أهل صنفه. وكذا أيضاً حال تيمسان مع وهران أو الجزائر، وحال وهران والجزائر مع ما دونها، إلى أن تنتهي إلى المجاشر الذين اعتمائهم في ضرورات معاشهم فقط، أو يقصرون عنها. وما ذلك إلا لتفاوت الأعمال فيها. فكانها كلها أسواق للأعمال، والخرج في كل سوق على نسبته. فالقاضي بفاس دخله كفاء خرجه، وكذا القاضي بتيمسان. وحيث الدخل والخرج أكثر تكون الأحوال أعظم وأوسع. وهما بفاس أكثر لتفاق سوق الأعمال بما يدعو إليه لترف، فالأحوال أضخم. ثم هكذا حال وهران وقسنطينة والجزائر وبسكرة، حتى ينتهي كما قلنا إلى الأمصار التي لا تفي

أعمالها بصروراتها ولا تُعَدُّ في الأمصار، إذ هي من قبيل القرى وند شر. فذلك ما نجد أهل هذه الأمصار الصغيرة ضعفاء الأحوال، متقاربين في لفقر والخصاصة لما أن أعمالهم لا تفي بضروراتهم ولا يفصل لهم عنها ما يتشؤونه كسبًا، فلا تنمو مكاسبهم. فهم لذلك مساكين محاويج، إلا في الأقل لنادر. واعتبر ذلك حتى في الفقراء والسوال، فإن السائل بفاس أحسن حالاً من السائل بتلمسان أو وهران. ولقد شاهدت بفاس السوال يسألون أيام الأضاحي أثمان ضحاياهم، ورأيتهم يسألون كثيراً من أحوال الترف واقتراح المأكس. مثل سؤال اللحم والسمن وعلاج الطبخ والملابس واناغون كالغربال ولانية. ولو سأل السائل بمثل هذا بتلمسان أو وهران لاستشكر وعُتِف ورجح. وبلغنا لهذا العهد أن كثيراً من الفقراء ينزعون إلى التفتة إلى مصر لذلك ولما يسفهم من أن شأن الرفة بمصر أعظم من غيرها. وتعتقد العامة من الناس أن ذلك لطمو الأموال في تلك الآفاق وزيادة الإيثار من أهلها، وأن الأموال تعظم مخزنة لديهم. وليس كذلك. وإنما هو لما تعرفه من أن عمر د مصر والقاهرة أكثر من عمران هذه الأمصار التي لديك، فعظمت لذلك أحوالهم وأما حال الدخل والخروج فمتكافئ في جميع الأمصار. ومتى عظم الدخل عظم خرج، وبالعكس. ومتى عظم الدخل والخرج اتسعت أحوال الساكن ووسع المصروف كل شيء يبلغك من هذا فلا تنكره، واعتبره بكثرة العمران وما يكون عنه من كثرة المكاسب التي يسهل بسببها البذل والإيثار على مبتغيه. ومثله بشأن الحيوانات العجم مع بيوت المدينة الواحدة، وكيف تختلف أحوالها في هجرانها أو غشيانها. فإن بيوت أهل النعم والثروة ولوائد الخصيبة منها يكثر بساحاتها وأفنتيتها نثير الحبوب وسواقط الفتات، فتزدحم عندهم غواشي النمل والخشاش، وتخلق فوقها عصائب الطيور حتى تروح بطان وعتمى شبعاً ورياً. وبيوت أهل الخصاصة والفقر الكاسدة أرزاقهم لا يسري ساحتهم ديب ولا يحلق نحوها طائر ولا يأوى إلى زوايا بيوتهم ذرة ولا هرة.

واعتبر عذسية الأساسي بغضبية .لعموم من الحيوانات .وفدت انموذ
فصلات الرق والترف وسهولتها عني من يبدلها لاستعنائهم عنها في الأكثر
وجود أمثالها لديهم و عدم اتساع لأحوال ناع لكثرة
وله عني عن العلين

[11] في أسعار المدن

اعلم أن الأسواق كبد تشتمل على حاجات الناس. فمهم الضروري، وهو الأقوت، من الحطة والشعير وما في معاهما كالماء واللبس والثوم وشاهه ومهم الحاحي والكمالي مثل لأدم ولقواكه والملابس والمعون والمرآك، وسائر لصنيع والماني. فإذا استبحر المصر وكثر ساكنه، رخصت أسعار الضروري من اقوت وما في معاه، وغنت أسعار للكمالي من الأدم واللقواكه وما يتبعه. وإذا قل ساكن المصر وضعف عمراناه، كان الأمر بالعكس.

ولسب في ذلك أن الحبوب من ضرورات القوت، فتتوفر لدواعي على اتحادها، إذ كل أحد لا يهتم قوت نفسه ولا قوت منزله لشهره وأسنه فيعم اتحادها أهل المصر تجمع أو الأكثر منهم في ذلك المصر أو فيما قرب منه، لا بد من ذلك وكل متخذ لقوته تفضل عنه وعن أهل بيته فصلة كبيرة تسد حلة كثيرين من أهل ذلك المصر. فتفضل الأقوات عن أهل المصر من غير شك. فترخص أسعارها في العال، إلا ما يصيبه بعض لسنين من الآفات لسموية. ولولا حكاك الناس لها لما يُتوقع من تلك الآفات لبدلت دون ثم ولا عوص لكثرتها كثرة العمران وأما سائر لمراق من الأدم واللقواكه وما

إليها، فإنها لا تعم بها اللوى ولا يستغرق اتخاذها أعمال أهل المصر أجمعين ولا لكثير منهم. ثم إن المصر إذا كان مستبحراً، موفور لعمره، كثير حاجات الترف، توقرت حينئذ الدواعي على طلب تلك المرافق ولاستكثر منها، كل على حسب حاله. فيقصر الموجود منها عن الحاجات قصوراً بالغاً ويكثر المستامون لها وهي قبينة في نفسها، فتزدحم الأعرص ويسل أهل الرفة وانترف أئمتها يسراف في العلأ لحاجتهم إليها أكثر من غيرهم فيقع فيها المغالاة كما تراه

وأما لصانع والأعما ن يصفا في الأمصر الموفرة العمران، فسب نعاء فيها أمور ثلاثة. الأول، كثرة الحاجة لمكان الترف في المصر بكثرة عمرانه والثاني اعتزاز أهل الأعمال بخدمتهم ومتها ن أنفسهم لسهولة المعش في المدينة بكثرة أقواتها. والثالث، كثرة المترفين وكثرة حاجاتهم إلى متها ن غيرهم وإلى استعمال الصنع في مهمهم. فيذللون في ذلك لأهل الأعمال أكثر من قيمة أعمالهم مزاحمة ومنافسة في لاستئثار بها فيعتز لعمل واصتاع وأهل الحرف، وتغلا أعمالهم وتكثر صفات أهل المصر في ذلك

وأما الأمصر الصغيرة والقليلة الساكن، فأقواتهم قبينة لقمة لعمل فيها وما يتوقعونه لصغر مصرهم من عدم القوت فيتمسكون بما يحصل منه بأيديهم ويحتكرونه، فيعز وجوده لديهم ويعلا ثمنه على مستامه وأما مرافقهم، فلا تدعو إليها أبصا حاجة لقلة ساكن وضعف الأخوار فلا يفتق لديهم سوقه، فيحتص بالرخص في سعره

وقد يدخل أبصا في قيمة الأقوات قيمة علاجها في الفلح، ويحافظ على ذلك في أسعارها كما وقع بالأندلس لهذا العهد وذلك أنهم لما ألجأهم النصارى إلى سيف البحر ولادة المتوغرة الحبيثة الزراعة، البكرة الست وملكو عليهم الأرض لراكيه وللد الطيب، فاحتجوا إلى علاج المررع والفتدن لأصلاح ساتها وفتحها وكان ذلك العلاج بأعمال دت قيم ومواد من الزين وغيره لهم مؤنة، وصدرت في فتحهم صفات بها حطر، فاعتبروه في

سُعرهم وخص قضر الأندلس بعلاء منذ صُفّرهم انصاري بي هذا
 المعمور بالإسلام مع سو، حيث لأحد ذلك وحسب ناس إذا سمعو بعلاء
 الأسعر في قضرهم أنها لقنة لأقوات وحبوب بأرضهم وبس كدك فهم
 أكثر أهل المعمور وحباً فيما عندهم وأقومهم عليه وقل يخلو منهم سبط
 وسوقه عن ددان أو مررعه أو فبح لا قبلاً من أهل بصغات ومن أو
 اضراء على الوص من العزة والمجدين ولهذا يختصهم بسط في
 عطائهم بنعونة، وهي أقوتهم وعلوهم من نزرع وإي سب في علاء
 لسعر عندهم في حبوب مدكرناه

وما كتب بلاد اسبر بعكس من ذلك في ذلك مدسهم وضب أرضهم
 ارتفعت عنهم لمؤن حمئة في المنح، مع كثرته وعمومه، فصار ذلك سب
 نرحص لأقو بلادهم
 ولله مقدر الخير وسير

[12] في قصور أهل البادية عن سكنى المصر لكثير العمران

ونسب في ذلك أن مصر كثير العمران أكثر ترفه، كما قدمناه، وتكثر حاجات ساكنه من أجل الترف، وتعددت الحاجات ما تدعو إليها فسقطت ضرورات وتصير الأعمار فيه كلها مع ذلك عريضة و مرافق عالية نازحة لأعز من غيرها من أجل الترف، والمعارف استبطنته التي توصلت على الأسواق والبيعات، وتعتبر هي قيم مبيعات، وتعظم فيها الغلاء في البرق والافساد الأعمار فتكثر تلك نفقات ساكنه كثرة نعمة على نسبة عمرانه ويعظم خرجه، فيحتج حينئذ إلى المال الكثير المنفقة على نفسه وعياله وضرورات عيشهم وسائر مؤنهم.

والبدوي لم يكن دخله كثيرًا، إذ كان ساكنًا بمكان كاسد الأسواق في الأعمار التي هي سبب الكسب، فمما يتأثر كسبه ولا مالا، فيتعذر عليه من أجل ذلك سكنى مصر لكبير لأجل مرفقه وعزّة حاجته. وهو في بدوه يسدّ خلته بأقل الأعمال، لأنه قليل عوائد الترف في معاشه وسائر مؤنه. فلا يضطر إلى المال. وكل ما يتشوّف إلى مصر وسكنه من أهل لبديّة فسريره ما يظهر عجزه ويفتضح في استبطه، إلا من تقدم منهم تأثر المال ويحصل له فوق حاجة، ويحترق إلى لغاية الطبيعة لأهل العمران من لذة والترف فحينئذ

يستقل إلى المصر وينتظم حاله مع أحوال أهله في عوائدهم ونزاههم. وهكذا
شأن بادية العمران.
والله بكل شيء محيط.

[13] في أن الأقطار في اختلاف أحوالها بالرقة والفقر

مثل الأمصار

اعلم أن ما توفر عمرانه من الأقطار وتعددت الأمم في جهاته وكثر ساكنه
استعت أحوال أهله وكثرت أموالهم ومصارهم وعظمت دولتهم وممالكهم
ولسبب في ذلك كله ما ذكرناه من كثرة الأعمار وما سيأتي ذكره من أنها
سبب لشدة ما يحصل عنها بعد الوفاء بالضرورة في حاجات نسائها من
الغصنة سالعة على مقدار العمران وكثرت فيعود على الناس كسب يتأثرونه،
حسبما نذكر ذلك في فصل المعاش وبين الرزق والكسب. فيتزايد لرفه
لذلك، وتتسع الأحوال، ويحيى الترف والعنى، وتكثر الحباية لدولة ينمو
الأسواق. فيكثر ماؤها ويشمخ سلطانها وتتفنن في اتخاذ المعامل وخصون
واختطاط المدن وتشييد لأمصار.

وعبر ذلك بأقطار المشرق، مثل مصر والشام وعراق العجم ولهند
والصين وناحية الشمال كلها وأقطارها وراء البحر الرومي، لما كثر عمرانها
كيف كثر لما فيها وعظمت دولهم وتعددت مدنها وحواضرهم وعظمت
متاجرهم وأحوالهم. فلنرى نشاهد لهذا العهد من أحوال تجار الأمم
النصرية اللوردين على المسمين بالغرب في رفهم وتوسع أحوالهم أكثر
من أن يحيطه لوصف. وكذا تجار أهل المشرق وما يبعثنا عن أحوالهم. وأبلغ

منها حوال أهل المشرق الأقصى، من عراق العجم والهند ولصبر فإنه يبعثنا عنهم في باب الغنى والرفه أحوال غرائب تسير الركاب حديثها. وري تتقى بالإنكار في غالب الأمر. ويحسب من يسمعا من العامة أن ذلك لزيادة في أموالهم أو لأن المعادن الذهبية والفضية أكثر أرضهم، أو لأن ذهب لأقدمين من الأمم استأثروا بها دون غيرهم. وليس كذلك. فمعدن الذهب لذي نعرفه في هذه الأقطار إنما هو ببلاد السودان، وهي إلى مغرب قرب. وجميع ما في أرضهم من البضاعة، فإنما يجلسونه إلى غير بلادهم للتجارة. فلو كان المال عتيذا موفورا لديهم لما جلبوا بضائعهم إلى سواهم يتغنون بها الأموال، ولا استغنوا عن أموال الناس بالجملة.

ولقد ذهب المنجمون لما رأوا مثل ذلك واستغربوا ما في المشرق من كثرة الأحوال واتساعها ووفور أموالها، فقالوا إن عطايا الكواكب ونسبها في مواليد أهل المشرق أكثر منها حصصاً في مواليد أهل المغرب. وذلك صحيح من جهة المطابقة بين الأحكام النجومية والأحوال الأرضية. كما قلناه وهم إلى أعطوا في ذلك السبب النجمي، وتقى عليهم أن يعطوا النسب لأرضي. وهو ما ذكرناه من كثرة العمران واختصاصه بأرض المشرق وأقصده وكثرة عمران تزيد كثرة الكسب بكثرة الأعمال التي هي سببه. فلذلك اختص المشرق بالرفه من بين الأفاق، لا أن ذلك مجرد الأثر النجمي. فقد فهمت مما أشرنا لك أولاً أنه لا يستقل بذلك، وأن المطابقة بين حكمه وعمران لأرض وطبيعتها أمر لا بد منه.

واعتبر حال هذا الرفه من العمران في قطر إفريقية وبرقة ما خف ساكنها وتناقص عمرانها كيف تلاشت أحوال أهلها وانتبهوا إلى الفقر والخصاصة وضعفت جبايتها، فقلت أموال دولها بعد أن كانت دول الشيعة وصنهاجة بها عنى ما يملك من الرفه وكثرة الجبايات واتساع الأحوال في عقبتهم وأعطيتهم. حتى لقد كانت الأموال ترفع من القبروا إلى صاحب مصر في غائب الأوقات لحاجاته ومهماته. وكانت أموال الدولة بحيث حمل خوهر

الكتب في سفره إلى فتح مصر أئف حمل من المال يستعده لأرزاق الجنود
وأنعطياتهم ونفقات لغزة، وقطر المغرب، وإن كان في القديم دون إفريقية،
فلم يكن بالقيس في ذلك. وكانت أحواله في دول الموحدين متسعة وجبايته
موفورة. وهو لهذا العهد قد أقصر عن ذلك نقصور لعمران فيه وتدقيقه.
فقد ذهب من عمران البربر فيه أكثره، ونقص عن معهوده نقصاً ظاهراً
محسوساً، وكاد أن يحدق في أحواله بمثل أحوال إفريقية بعد أن كان عمرانه
متصلاً من البحر الرومي إلى بلاد السودان في طول ما بين الشوس لأقصى
وبرقة. وهي اليوم كلها وأكثرها فقار وخلاء وصحاري، إلا ما هو منها بسيف
لبحر وما يقربه من الثول.
والله وارث الأرض ومن عبيد، وهو خير الوارثين.

[14] في تأثر العقار والضياح في الأمصار وحال فوائدها ومستفلاتها

عدم تأثر العقار والضياح الكثيرة لأهل المدن والأمصار لا يكون دفعة واحدة، ولا في عصر واحد. إذ ليس يكون لأحد منهم من الثروة ما يملك به لأمالك لني يخرج فيها عن الحد ولو بلغت أحوالهم في الرفق ما عسى أن نلح وإي يكون ملكهم لها وتأثرهم تدريجاً، إما بالوراثه من ابنة ودوي رحمه، حتى تنادى أملاك الكثيرين منهم إلى الواحد وأكثر لذلك. أو يكون بحوالة الأسواق، فإن العقار في أواخر الدولة وأول الأخرى عند فناء الحامية وخرق نسياج وتداعى المصر إلى الخراب، تقل الغبطة به لقلة المنفعة فيها بتلاشي لأحوال، فترخص فيها وتتملك بالأمان اليسيرة، وتتخطى بالميراث إلى ملك لأخر وقد استجد المصر شبابه باستفحال الدولة الثانية وانتظمت له أحوال حسنة تحصل معها الغبطة في العقار والضياح لكثرة منافعها حينئذ، فتعظم قيمها ويكون لها خطر لم يكن في الأول. وهذا معنى الحوالة فيها. ويصبح ملكهم من أغنى أهل المصر، وليس ذلك بسعيه واكتسابه، إذ قدرته تعجز عن مثل ذلك.

وأما فوائد لعقار والضياح، فهي غير كافية لمالكها في حاجات معشه، إذ هي لا تفي بموائد الترف وأسبابه، وإنما هي في الغالب لسد الخلة وضرورة

لمعاش. ولذي سمعنه من مشيخة البندان أن القصد باقتناء الملك من العقر والضياع إنما هو الخشية على من يترك خلفه من الذرية الضعاف ليكون مرياهم به ورزقهم فيه، ونشؤهم بفائدته ما داموا عاجزين عن الاكتساب. فإذا اقتدروا على تحصيل المكاسب سعوا فيها بأنفسهم. وربما يكون من الولد من يعجز عن التكسب لضعف في بدنه أو آفة في عقله لمعاشي، فيكون ذلك العقر قوامًا لحاله. هذا قصد المترفين في اقتنائه. وأما التمول منه وإجراء أحوال المترفين فلا. وقد يحصل ذلك منه للقبيل أو لندر بحولة الأسواق وحصول لكثرة البالغة منه والعالني في جنسه وقيمته في المصر، إلا أن ذلك إذا حصل فربما امتدت إليه أعين الأمراء والولاة وغتصوه في الغلب. أو أرادوه على بيعه منهم، ونألت أصحابه منه مصاد ومغضب. والله عاب على أمره.

[15] في حاجة الممولين من أهل الأمصار إلى الجاه

والمدافعة

ودك - الخصري إذا عظم تمؤله، وكثر للعقار والضباع نشئه، وضح
عنى أهل المصر، ورمقنه العيون بذلك، وانفسحت أحوائه في شرف
والعوائد، تزاحم عليها الأمراء والملوك وغضوا به ولما في طبعه شر من
لعدوان، تمتد أعينهم إلى تملك ما بيده ويتافسونه فيه، وتحيلون على ذلك
كل ممكن حتى يحصلونه في رتبة حكم سلطاني وسبب من الواحدة صهر
يُنزَع به ماله. وأكثر الأحكام السلطانية جائزة في الغالب، إذ عدد منحص
إلى هو في الخلافة الشرعية، وهي قليلة الثبوت. قال صلى الله عليه وسلم
"الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يعود ملكاً عضوضاً".

فلا بد حينئذ لصاحب المال والثروة الشهيرة في العمران من حامية تدوذ
عنه، وجاء ينسحب عليه من ذي قرابة للملك أو خالصة له أو عصبية يتحماها
السلطان. ليستظل بظلها ويرتع في أمها من طوارق التعدي. وإن لم يكن له
ذلك، أصبح نهياً بوجوه التحييلات وأسباب الحكم.
والله يحكم لا معقب لحكمه.

[16] في أن الحضارة في الأمصار من قبل الدول، وأنها ترسخ باتصال الدولة ورسوخها

والسبب في ذلك أن الحضارة هي أحوال عادية رابدة على ضرورة من أحوال العمران رابدة تنفوت تنفوت الرفق، تنفوت لأمر في الفة والكثرة تدون عبر محصر وبيع فيه عند كثره لئلا في أروع وأصابعه، فكون منيرة نصائح، ويحتاج كل صنف منها إلى إقامة عليه لمهارة فيه ويقدر ما يتميز من أصابع تنريد أهل صاعنتها ويتنوب ذلك الخيل بها ومتى تصب لأيام وتعقب نكث الصناعات حتى أوسك الصناعات في صاعنتهم ومهرو في معرفتها. والأعصار بطولها وانفساح أمدها وتكرير أمثلها تزيد استحكاماً ورسوخاً.

وكثير ما يكون ذلك في الأمصار لاستبحار العمران وكثرة الرفق في أهلها. وذلك كنه إباحي من قبل الدولة، لأن لدولة تجمع أموال الرعية وتنفقها في بضائنها ورجالها، وتتسع أحوالهم بالجاه أكثر من اتساعها بالمال، فيكون دخل تلك الأموال من الرعي وخرجها في أهل الدولة ثم فيمن تعلق بهم من أهل المصر، وهم الأكثر، فتعظم لذلك ثروتهم ويكثر غناهم، وتتزايد عوائد الترف ومذهبه وتستحكم لديهم الصناعات في سائر فنونه. وهذه هي الحضارة ولهذا تجد للأمصار لبي في لقاصية، ولو كانت موفورة لعمران،

فتغلب عليها أحوال البدواة وتبعد عن الحضارة في جميع مذهبها، بخلاف المدن المتوسطة في الأقطار التي هي مركز الدولة ومقرها. وما ذلك إلا لمجاورة السلطان لهم وفيض أمواله فيهم. كالماء يخضر ما قرب منه مما قرب، إلى أن ينتهي إلى الجفوف على البعد. وقد قدّمنا أن السلطان والدولة سوق العلم، فانبضت كلها موجودة في السوق وما قرب منه، وإذا بعد عن السوق فتقدت لبضائع جملة. ثم إنه إذا اتصلت تلك الدولة وتعاقب ملوكها في ذلك المنصر واحدًا بعد واحد استحكت الحضارة فيهم وزادت رسوخًا.

واعتبر ذلك في اليهود لما طال ملكهم بالشام نحوًا من ألف وأربع مائة سنة، رسخت حضارتهم وخذقوا في أحوال المعاش وعوائده ولتفتن في صاعته من المطاعم والملابس وسائر أحوال المنزل، حتى أنها لتؤخذ عنهم في لعب إلى اليوم. ورسخت الحضارة أيضًا وعوائدها في الشام منهم من دول لروم بعدهم ستمائة سنة، فكانوا في غابة الحضارة.

وكذلك أيضًا القبط، دام ملكهم في الخليفة ثلاثة آلاف من السنين، فرسخت عوائد الحضارة في بلدهم مصر، وأعقبهم بها ملك اليونانيين والروم، ثم ملك الإسلام الناسخ للكل، فلم تزال عوائد الحضارة بها متصلة وكذلك أيضًا رسخت الحضارة باليمن لاتصال دولة العرب بها منذ عهد العمالة والتباعدة آلافًا من السنين، وأعقبهم ملك مصر.

وكذا الحضارة بالعراق لاتصال دولة القبط والفُرس بها من لدن الكلدانيين والكيشية والكيسرية والعرب بعدهم آلافًا من السنين. فلم يكن على وجه الأرض لهذا العهد أحضر من أهل الشام والعراق ومصر.

وكذلك أيضًا رسخت عوائد الحضارة بالأندلس لاتصال الدولة العظيمة فيها لبقوط، ثم ما أعقبها من ملك بني أمية آلافًا من السنين. وكلا الدولتين عظيم، فاتصلت فيها عوائد الحضارة واستحكمت.

وأما إفريقية والمغرب، فلم يكن فيها قبل الإسلام ملك ضخم، إنما قطع الروم وإفريقية إلى إفريقية البحر وملكوا الساحل. وكانت طاعة البربر وأهل

المضاحية لهم طاعة غير مستحكمة، فكانوا على قعدة وأوفار. وأهل المغرب لم تجاورهم دولة، وإن كانوا يبعثون بطاعتهم إلى لقوط من وراء البحر. ولما جاء له بالإسلام ومنك العرب إفريقية والمغرب، لم يلبث فيهم ملك لعرب إلا قبلاً أول الإسلام، وكانوا لذلك العهد في طور البداوة، ومن استقر منهم بإفريقية والمغرب لم يجد بهما من الحضرة ما يقدر فيه من سنفه، إذ كانوا بربر منغمسين في البداوة. ثم انتفض بربرة المغرب لأقصى لأقرب اليهود على يد ميسرة المطغري أيام هشام بن عبد الملك ولم يراجعوا أمر العرب بعد، واستقروا بأمر أنفسهم. وإن بيعوا لإفريس، فلا تعدد دولته فيهم عربية، لأن البربرة هم الذين تولوها، ولم يكن من العرب فيها كبير عدد.

وقيت إفريقية للأغالبة ومن إليهم من العرب، فكاد لهم من احصارة بعض الشيء بما حصل لهم من ترف، ملك ونعيمه وكثرة عمران القبروان، وورث ذلك عنهم كرامة، ثم صنهاجة من بعدهم وحدث كنه قليل. لم يسع أربعمئة سنة وبصرمت دولتهم، واستحالت صعدة حصاراً ما كادت عبر مستحكمة. وتغلب بدو العرب الهلاليين عليها وحرّبوها ونفي أثر حمي من حصاره العمران فيها، وإلى هذا العهد يؤسس سنفه بالسنفة، أو القيرون، أو لمهدية سنفه، فتحدثه من أخوان الحصاره هي شؤون منزله وعوئد أخوانه آثاراً متبسة بغيرها، يميزها حضري البصير بها، وكذا في كثير مصر إفريقية، وليس كذلك في المغرب وأمصاره لرسوخ الدولة في إفريقية أكثر أمداً منذ عهد الأغالبة ولشيعه وصنهاجة.

وأما المغرب، فانتقل إليه منذ دولة الموحددين من الأندلس حظ كبير من الحضرة، واستحكمت به عوائدها بما كان لدولتهم من الاستيلاء على بلاد الأندلس، وانتقل الكثير من أهلها إليهم طوعاً وكرهاً، وكانت من اتسع النطق ما علمت. فكان فيها حظ صالح من الحضرة واستحكامها، ومعظمها من أهل الأندلس. ثم تنقل أهل شرق الأندلس عند جالية لنصرى إلى إفريقية، فبقوا بها وبأمصارها من احصارة آثاراً. ومعظمها بتونس، متزحمت

حضارة مصر وما ينقله المسافرون من عوائدها. فكانت بذلك لمعرب
وبريقية حظ من الحضارة صالح عما عليه الخلاء ورجع على عتبه وعد
البربر بالمعرب إلى أديانهم من البداوة والخشونة. وعنى كل حال، فأن
الحضارة بإفريقية أكثر منها بالمغرب وأمصاره، لما تداول فيها من لدول السلف
كثير من المغرب. ولقرع عوائدهم من عوائد أهل مصر بكثرة لمتددين
بينهم.

فتفطن لهذا السر. فإنه خفي عن الناس. وأعلم أنها أمور متناسية، وهي
حال الدولة في القوة والضعف، وكثرة الأمة أو الخيل. وعظم المدينة أو
المصر. وكثرة السحمة واليسار. وذلك أن الدولة والمملك صورة خبيقة
ولعمري وكلها مادة له. من الرعايا والأمصار وسائر الأحوال وأموال
الخدية عنده عليهم، ويسارهم في الغائب من أسواقهم ومتاجرهم ودا
أرض السلطان عطاءه وأمواله في أهلها انتت فيهم ورجعت إليه. ثم بينهم
منه. فهي ذاهبة عنهم في الجباية والخراج. عائدة عليهم في العطاء. فعنى
نسبة مال لدولة يكون يسار الرعايا. وعنى نسبة يسار الرعايا أيضا وكثرتهم
يكون مال الدولة. وأصله كله العمران وكثرتهم. فاعتبره وتأمله في الدول
تجده.

والله الحكيم، لا معقب حكمه.

[17] في أن الخسارة غاية للعمران ونهاية لعمره وأنها مؤذنة بفساده

وقد يبد لك فيما سمعت أن منك والندول عدية لعصبة، وأن الخسارة عدية
للمدونة. وإن العمران كنه من مدونة وحصاة ومنك وسوفة له عمر محسوس،
كما أن شحص له حد من أشحص المكورب عمرًا محسوسًا وتنب في
العقول والمنقول أن لأربعين للإنسان عدية في تزيد قواه وعموه، وأنه مد مع
س لأربعين وقمت الضيعة عن أثر نشو والمو بره، ثم تأخذ بعد ذلك في
لا حصص فتعده ب خسارة في العمران أيضًا كذلك، لأنه غاية لا مزيد
وراءه.

وذلك أن لترف وسنعة إذ حصل لأهل العمران دعاهم بطبعه إلى
مذاهب الخسارة وانتحق بعواندها. والخسارة. كما علمت، هي التفش في
لترف واستحادة أحواله والكلف بالصنيع التي توتق من صنائه وسائر فنون
أحواله من لصنائع المهيئة للمطبخ أو الملابس أو المنيبي أو الفرش أو لانية،
وكسائر حول المنزل. ولتأق في كل واحد من هذه صنائع كثيرة، لا يحتاج
ليها عند البداوة وعدم التأق فيها. وإذا بلغ التأق في هذه الأحوال المنزلية
الغاية، تبعه طعة لشهوت، فتتلون لنفس من تلك لعوائد بألوان كثيرة لا
يسقم حانها معها في ديبها ولا دياها. أما دينها، فلاستحكم صبغة لعوائد

التي يعسر نزعها. وأما دنياها، فكثرة الحاجات والمؤنات التي تطالب بها العوائد ويعجز الكسب عن الوفاء بها. وما يعود على النفس من الضرر بعد حصولها بحصول لوأ آخر من أئوانها. فلذلك يكثُر منهم الفسق والشر ونسفسفة والتجئل على تحصيل المعاش من وجهه ومن غير وجهه. وتنصرف لنفس إلى الفكر في ذلك والغوص عليه، واستجماع الحيلة له. فتجدهم تجرياء على الكذب والمقامرة والغش والخلافة والسرقة والفجور في الأيمان والرؤ في البياعات. ثم تجدهم أبصر بطرق الفسق ومذاهبه والمجاهرة به وبدواعيه واطراح الحشمة في الخوض فيه، حتى بين الأقارب وذوي المحرم يدين تقتضي البداءة الحياء منهم في الإقذاع بذلك. وتجدهم أيضًا أنصر المكر والخديعة، يدفعون بذلك ما عساه ينالهم من القهر وما يتوقعونه من العقاب على تلك القبائح، حتى يصير ذلك عادة وحُلَقًا لأكثرهم إلا من عصمه الله. ويموج بحر المدينة بالسفلة من أهل الخلق الذميمة، ويحاربه فيها كثير من شئمة الدولة وولدائهم ممن أهمل عن التأديب وغلب عليه حور، وركبوا أهل أنساب وأبوات. وذلك أن الناس بشر متماثلون، وإنما تفاصلوا وتمايزوا بحلق واكتساب الفضائل واجتناب الرذائل. فمن استحكمت فيه صفة الرذيلة بأي وجه كان، وفست خلق الخير فيه، لم ينفعه ركاء نسبه ولا طيب منبته. ولهذا تجد كثيرًا من أعقاب البيوت وذوي الأحساب والأصالة وأهل لدول مطرحين في الغمار، منتحلين للحرف الدنية في معاشهم بما فسد من أخلاقهم وما تلؤنوا به من صبغة الشر والسفسفة. وإذا كثر ذلك في المدينة أو الأمة تأذن الله بخرابها وانقراضها. وهو معنى قوله تعالى: "وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرًا". ووجهه أن مكاسبهم حينئذ لا تفي بحاجاتهم لكثرة العوائد ومطالبة النفس بها، فلا تستقيم أحوالهم. وإذا فست أحوال الأشخاص واحدًا واحدًا اختل نظام المدينة وخرت. وهذا معنى ما يقوله بعض الخواص، إن المدينة إذا كثر فيها عرس السارخ تأذنت بالخراب، حتى أن كثيرًا من العامة يتحامى غرس

لنارنج بالدور. وليس المراد ذلك، ولا أنه خاصية في النارج. وفي معناه أن البساتين ورجاء المياه هو من توابع الحضرة. ثم إن النارج وليم ولسرو وأمثل ذلك مما لا طعم فيه ولا منفعة هو من غايات الحضرة، إذ لا يُقصد بها في البساتين إلا أشكلها فقط، ولا تُغرس إلا بعد التفتن في مذهب الترف. وهذا هو الطور الذي يخشى معه هلاك المصير وخرابه، كما قلناه. ولقد قيل مثل ذلك في الدفلاء، وهو من هذا الباب، إذ الدفلاء لا يُقصد به إلا تنوُّن البساتين بنورها، ما بين أحمر وأبيض، وهو من مذهب الترف.

ففهم ذلك واعتبر به أن غاية العمران هي حضرة والترف، وأنه إذ بلغ غايته انقلب إلى الفساد، وأخذ في الهرم كالأعمار الطبيعية للحيونات. بل نقول إن الخلق الحاصل من الحضرة والترف هي عين فساد الإنسانية، لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على حب مدفعه ودفع مصيره واستقامة خلقه لتسعي في ذلك. والحصري لا يقدر على مباشرة حاجته إما عجزاً حصل له من الدعة، أو ترفاً حصل من المراءى في العجم والترف. وكلا الأمرين دميم وكذلك لا يقدر على دفع المنصر مما فقد من حق للناس بالترف والمراءى في فخر التذويب والتعظيم، فهو لذلك عيال على الحماية التي تدفع عنه. ثم هو فسد أيضاً في دية عالمه ففسدت منه العوائد وطاعته وما تنوّت به النفس من ملكاتها، كما قررناه. لا في الأقل 'لندرد'. وإذا فسد الإنسان في قدرته ثم في أخلاقه ودينه، فقد فسدت إنسانيته، وصار مشحواً على الحقيقة. والبادية كانوا بهذا الاعتبار أسسم من هذه المفاسد.

ومن مفسد الحضرة أيضاً لانهماك في الشهوات والاسترسال فيها بكثرة الترف، فيقع التفتن في شهوات البطن من المأكول وملأذه، ويتبع ذلك التفتن في شهوات الفرج بأنواع المناكح من الزنا ولواط، فيفضي ذلك إلى فساد لنوع إما بواسطة اختلاط الأنساب، فيجهل كل أحد ابنه، إذ هو غير رشده ولأن مياه مختلطة في الأرحام، فتفقد الشفقة الطبيعية على لبنين والقيام عليهم، فيهلكون ويؤدي ذلك إلى انقطاع النوع. ويكون فساد النوع بغير

واسطه كما في اللواط المؤدي إلى عدم التسلسل رأسًا. وهو أشد في فساد
لنوع، إذ هو يؤدي إلى أن لا يوجد النوع، والزنا يؤدي إلى عدم ما يوجد
منه. ولذلك كان مذهب مالك رحمه الله في حد اللواط أظهر من مذهب
غيره، ودب على أنه أبصر بمقاصد الشريعة واعتبارها للمصالح.
فقد تبين أن الخضارة هي من الوقوف لعمر العالم من العمران والدول.
والله الواحد القهار.

[18] في اختصاص بعض الأمصار ببعض الصنائع

دون بعض

وذلك أنه من استقر أهل مصر يستدعي بعضها بعضاً لما في طبيعة
 العمران من التعود وما يستدعي من لأعمال يختص بعض أهل مصر،
 فيقومون عليه ويستصرون في صناعته، ويحتصون بوظيفته، ويجمعون
 معاشهم فيه ورزقهم منه، لعموم اللولى به في مصر والحاجة إليه وما لا
 يستدعي في مصر يكون عملاً لا فائده لمنحله في الاحتراف به وما
 يستدعي من ذلك ضرورة المعش فبوحده في كل مصر، كالخياط والحداد
 والمجبر وأمثالها. وما يستدعي لعوائد الترف وأحواله، فبما يوجد في المدن
 المستبحرة في العمارة، الأخذة في عوائد لترف والحضارة، مثل الزجاج
 والصائغ والدقن والصبخ والصفار والسفاج والهزس واللباج وأمثال هذه،
 وهي متفاوتة، وبقدر ما تزيد عوائد الحضارة وتستدعي أحوال الترف تحدث
 صنائع بذلك النوع، فتوجد لذلك مصر دون غيره. ومن هذا الباب
 الحمايات، لأنها إنما توجد في الأمصار المستحضرة، المستبحرة العمران لما
 يدعو إليه الترف والغنى من التمتع. ولذلك لا تكون في المدن المتوسطة، وإن
 نزع بعض الملوك والرؤساء إليه فيختطها ويجري أحوالها. إلا أنها إذا لم تكن
 لها داعية من كافة الناس، فسرعان ما تهجر وتخرب، ويفر عنها القومة لقلة
 فائدتهم ومعاشهم منها.

ولله يقض ويبسط، وإليه ترجعون.

[19] في وجود العصبية في الأمصار
وتغلب بعضهم على بعض

من البين أن الالتحام والاتصال موجود في طباع البشر، وإن لم يكونوا
أهل سب واحد. إلا أنه، كما قدمناه، أضعف مما يكون بالنسب، وأنه تحصل
ه العصبية بعضًا مما تحصل بالنسب. وأهل الأمصار كثير منهم ملتحمون
بالصهر، يحدب بعضهم بعضًا إلى أن يكونوا لحمًا لحماً وقرابة قرابة وتحد
بينهم من الصداقة والعداوة ما يكون بين القبائل والعشائر مثله، ويعترفون
شيئًا وعصائب. فإذا نزل الهرم بالدولة وتقلص الملك عن القاصية، احتاج
أهل الأمصار إلى القيام على أمرهم والنظر في حماية بلدهم، ورجعوا إلى
الشورى وتميز العلية عن السفلة. والنفوس بطباعها متطاوله إلى لغلب
ولرياسة، فتطمح المشيخة لخلاء الجو من السلطان والدولة القاهرة إلى
الاستبداد، وينازع كل صاحبه. ويستوصلون بالاتباع من الموالى والشييع
والأحلاف، ويبدلون ما في أيديهم للأوغاد والأوشاب. فيعصو صوب كل
بصاحبه، ويتعين الغلب لبعضهم. فيعطف على أكفائه ليغض من أعينهم،
ويتبعهم بالقتل أو التغريب، حتى يخضد منهم الشوكات الدفدة، ويقلم
الأظفار الخادشة، ويستبد بمصره أجمع، ويرى أنه قد استحدث ملكًا بورثه
عقبه. فيحدث في ذلك الملك الأصغر ما يحدث في الملك الأعظم من

عوارض الجدة والهرم . وربما يسمو بعض هؤلاء إسي منزع الملوك الأعظم ، أصحاب القبائل والعشائر والعصبيات ، والزخوف والحروب ولأقطار والممالك . فينتحلون من الجلوس على السرير وتخاذ لآلة وإعداد المواكب للسير في أقطار البلد والتختم والتحية والخطاب بالتمويل ما يسخر منه من يشهد أحوالهم لما انتحلوه من شارات الملك التي ليسوا لها بأهل . إنما دفعهم إلى ذلك تقصص الدولة والتحام بعض القربان حتى صارت عصبية . وقد يتنزّه بعضهم عن ذلك ، ويجري على مذاهب السداجة فرازا من التعريض بنفسه لسخرياء والعبث .

وقع مثل هذا بإفريقية لهذا العهد في آخر الدولة الحفصية لأهل بلاد الجريد من طرس وفيس وتورر ونقطة وقفصة وسكرة والزاب وما إلى ذلك ، سموا إلى مثلها عند تقلص ظل الدولة عنهم منذ عقود من السير فستعسوا ، على أمصارهم . واستبدوا أمرها على الدولة في الأحكام والجناية ، وأعطوا طاعة معروفة وصفقة بمرضة ، وأقطعوها جانباً من المالاية والملاطفة ولائيد ، وهم معزول عنه . وأورثو ذلك أعقابهم لهذا العهد وحدث في حتمهم من الغلظة ولتجبر ما يحدث لأعقاب الملوك وخلفهم ، وظموا أنفسهم في عدد السلاطين على قرب عهدهم بالسوق .

وقد كان مثل ذلك وقع في آخر الدولة المصهاجية ، واستقل بأمصا ، الجريد أهلها واستبدوا على الدولة ، حتى انتزع ذلك منهم شيخ الموحدون وملكهم ، عبد المؤمن بن علي ، ونقلهم كهم من مارتهم بها إلى المغرب ، ومحا من تلك البلاد آثارهم ، كما نذكر في أخباره .

وكذلك وقع بسببته لآخر دولة بني عبد المؤمن .

وهذا التغلب يكون غالباً في أهل السروات والبيوتات المرشحين للمشيخة والرياسة في المصا . وقد يحدث التغلب لبعض لسفلة من الدهماء والغوغاء إذ حصلت له لعصبية والالتحام بالأوغاد لأسباب يجرها له المقدار ، فيغلب على المشيخة والعلية إذا كانوا فاقدين للعصبية .

والله غالب على أمره .

[20] في لغات أهل الأمصار

اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بنسب الأمة والجيل الغائبين عندها أو المحتضرين لها. ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كنهج المشرق والمغرب لهذا العهد عربية، وإن كان اللسان العربي المضري قد فسد مكنه وتغير إعرابه.

ونسب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم والمدين ولغة صورة للوجود وللملك، وكلها مواد له. والصورة مقدّمة على المادة. والمدن إنما يُستفاد من الشريعة، وهي بلسان العرب لما أن النبي صلى الله عليه وسلم عربي. فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها. واعتبر ذلك في نهج عمر رضي الله عنه عن رطانة لأعاجم، وقال: إنها خيب، يعني مكر وخديعة. فلما هجر الدين اللغات الأعجمية وكرد لسان لقائمين بالدولة الإسلامية عربياً، هجرت كلها في جميع ممالكها، لأن الناس تبعوا لسلطان وعلى دينه. فصار استعمال اللسان العربي من شعائر الإسلام وطاعة العرب. وهجر الأمم لغاتهم وألستهم في جميع الأمصار والمدائن، وصار اللسان العربي لسانهم حتى رشح ذلك لغة في جميع مصارهم ومدنهم وصارت الألسن الأعجمية دخيلة فيها وعربية. ثم فسد

النسب العربي بمحافظتها في بعض أحكامه وتعير أو حره، وإن كان بقي في الدلالات على أصله. وسُمي لساناً حضرياً في جميع أمصار الإسلام. وأيضاً فكثر الأمصار في أمة لهذا العهد من أعقاب العرب المالكين لها المهاجرين في ترفها بما كثروا لعجم الذين كانوا بها وورثوا أرضهم وديارهم. واللغات متوارثة، فبقيت لغة لأعقاب على حين لغة الأباء، وإن فسدت أحكامها بمخالطة الأعجم شيئاً فشيئاً، وسميت لغتهم حضرية، منسوبة إلى أهل الحواضر والأمصار. بخلاف لغة البدو من العرب، فإنها كانت عُرق في لعروية.

ولما تمتد لعجم من سبر واثوث اختصو بسنهم في أحيائهم، وبقي لسان الأمصار على حاله وربما تعبت عليهم النسا حضري بمخالطة أهله، فيمحرون معتهم ويرجعون إليه آخر أمرهم. ويسعدنا لهذا العهد عن أهل لشرق لأقصى مثل أهل خوارزم و [] أنهم لا يتكلمون باللغة العربية ولا في محالست تعميم العجم إلا ما كان من قراءة القرآن أو إحدث خاصة، وما سوى ذلك فعجمية كلها وهذا، والله أعلم. لم رشح فيهم من مكة لعجمه، وأن الدولة الإسلامية لم يص أمددا فيهم ولم تطل محاورتها للعرب، فبقوا على عجمتهم فيما تقص عنهم صل العرب بعض الشيء تنقلص لدولة، راجعوا عوائدهم في لغاتهم ونسوا عهد اللسان العربي. والله مقدر النيل ونهار.

الفصل الخامس

في المعاش ووجوهه من الكسب والصنائع
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال
وفيه مسائل

[1] في حقيقة الرزق والكسب وشرحهما وأن الكسب هو قيمة الأعمال البشرية

اعلم أن لإنسان مفتقر بالطبع إلى ما يقوته ويمونه في حالاته وأطواره من لدن شئوه إلى أشده إلى كبره. "والله الغني وأنتم الفقراء". والله سبحانه وتعالى خلق جميع ما في العالم للإنسان، وامتنَّ به عليه في غير ما آية من كتابه، فقال: "خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه"، و"سخر لكم البحر"، و"سخر لكم الفلك" و"سخر لكم الأنعام". وكثير من شواهد. ويد الإنسان مبسطة على العالم وما فيه بما جعل الله له من الاستحلاف. وأيدي البشر منتشرة، فهي مشتركة في ذلك، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر إلا بعض.

فالإنسان متى اقتدر على نفسه وتجاوز طور الضعف سعى في اقتناء المكسب لينفق ما أتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروراته بدفع الأعراض عنها. قال تعالى: "فابتغوا عند الله الرزق".

وقد يحصل له ذلك بغير سعي، كالمنظر المصلح للزراعة وأمثاله، إلا أنها إنما تكون معينة، ولا بد من سعيه معها، كما يأتي. فتكون تلك المكاسب معاشاً إن كانت بمقدار الضرورة والحاجة، ورياشاً ومُتمَّلاً إن زادت على ذلك.

ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى إن عادت منفعة على العبد وحصلت له ثمرته من إنفاقه في مصالحه وحاجاته سُمِّيَ رزقًا. قال صلى الله عليه وسلم: 'إنما لك من مالك ما أكلت فأفئيت، أو لبست فأبليت، أو تصدقت فأمضيت'. وإن لم ينتفع به في شيء من مصالحه ولا حاجاته فلا يُسَمَّى رزقًا، والمتملك منه حينئذ بسعي العبد وقدرته يُسمى كسبًا. وهذا مثل التراث، فإنه يُسمى بالنسبة إلى الهالك كسبًا ولا يُسمى رزقًا، إذ لم يحصل له به منتفع. وبالنسبة إلى الوارثين متى انتفعوا به يُسمى رزقًا.

هذا حقيقة مُسَمَّى الرزق عند أهل السنة. وقد اشترط المعتزلة في تسميته رزقًا أن يكون بحيث يصح تملكه، وما لا يُتَمَلَّكُ عندهم فلا يُسمى رزقًا، وأخرجوا الغصبوبات والحرام كله عن أن يُسمى شيء منها رزقًا ولله تعالى يرزق العاصب والطالم، وللمؤمن والكافر، ويحتص برحمته وهدايته من يشاء. ولهم في ذلك حجج ليس هذا موضع سطلها.

ثم اعلم أن الكسب إما يكون بالسعي في الاقتناء والقصد إلى التحصيل فلا بد في الرزق من سعي وعمل، ولو في تناوله وانتفاعه من وجوهه. قال تعالى: فابتغوا عند الله الرزق'. والسعي إليه إما يكون بأقدار الله وإلهامه، فالكل من عند الله. فلا بد من الأعمال الإيسابية في كل مكسوب ومُتَمَوِّل، لأنه إن كان عملاً بنفسه مثل الصنائع فظاهر، وإن كان مقتنى من الحيوان أو النبات أو المعدن فلا بد فيه من العمل الإنساني، كما تراه. وإلا لم يحصل ولم يقع به انتفاع.

ثم إن الله سبحانه خلق الحجرَيْن المعدنيين من الذهب والفضة قيمة لكل متموِّل، وهي الذخيرة والقنية لأهل العالم في الغالب. وإن اقتنى سواهما في بعض الأحيان فإنما هو لقصد تحصيلهما بما يقع في غيرهما من حوالة الأسوق التي هما عنها بمعزل، فهما أصل المكاسب والقنية والذخيرة.

وإذا تقرر هذا كله، فاعلم أن ما يفيد الإنسان ويقتنيه من المُتَمَوِّلَات، إن كان من الصنائع، فالمفاد المقتنى منه هو قيمة عمله، وهو القصد بالقنية. إذ

ليس هناك إلا العمل، وليس مقصود بنفسه للقنية. وقد يكون مع الصنّاع في بعضها غيرُها مثل النجارة والحياكة معها الخشب والغزل، إلا أن لعمري وبهما أكثر، فقيمتها أكثر. وإن كان من غير الصنّاع، فلا بد في قيمة ذلك المفاد ولقنية من دخول قيمة العمل الذي حصلت به، إذ لو لا العمل لم تحصل قنيتها، وقد تكون ملاحظة العمل ظاهرة في الكثير منها، فتجعل له حصة من القيمة عظمت أو صغرت. وقد تخفى ملاحظة العمل، كما في أسعار الأقوات بين الناس، فإن اعتبار الأعمال والنفقات فيها ملاحظة في أسعار الخبوب، كما قدمته، لكنه خفي في الأقطار التي علاج الفلح فيها ومؤنته يسيرة، فلا يشعر به إلا القليل من أهل الفلح.

فقد تبين أن المقادرات والمكتسبات كلها أو أكثرها إنما هي قيم الأعمال الإنسانية، وتبين مُسمّى الرزق، وأنه المنتفع به. فقد بان معنى الكسب والرزق وشرح مسماهما.

وإدعى أنه إذا فقدت الأعمال وقُلت بانتقاص العمران تأدد الله برفع لكسب. ألا ترى إلى الأمصار القليلة الساكن كيف يقل الرزق و لكسب فيها و يُفقد لقلة الأعمال الإنسانية ؟ وكذلك الأمصار التي تكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالاً وأشد رفاهية، كما قدمناه قبل. ومن هذا لابد تقول العامة في البلاد إذا تناقص عمرانها أنها قد ذهب رزقها. حتى أن العيون والأنهر ينقطع جريها في الفقر، لما أن فور العيون إنما يكون بالإنباط والامتراء الذي هو بالعمل الإنساني كالحال في ضروع الأنعام. فما لم يكن متراء ولا إنباط نصبت وغارت بالجملة، كما يجف الضرع إذا تركَ امتراءه. وانظره في لبلاد التي تعهد فيها العيون لأيام عمرانها ثم يأتي عليها الخراب، كيف تغور مياهها جملة كأن لم تكن.

والله مقدر الليل والنهار.

[2] في وجوه المعاش وأصنافه ومذاهبه

اعلم أن المعاش هو عبارة عن ابتغاء الرزق والسعي في تحصيله. وهو مفعول من العيش، كأنه لما كان العيش الذي هو الحياة لا يحصل إلا بهذه، جعلت موضعاً له على طريق المبالغة.

ثم إن تحصيل الرزق وكسبه إما أن يكون بأخذه من يد الغير وانتزعه بالاعتدال عليه على قانون متعارف، ويسمى مغرماً وجباية، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي بافتراسه وأخذه برمته من البر والبحر، ويسمى اصطياً، وما أن يكون من الحيوان الداجن باستخراج فضوله المتصرف بين الناس في منافعهم، كاللب من الأنعام، والحريز من دوده، والعسل من نحلته، أو يكون من النبات في لزوع والشجر بالقيام عليه وإعداده لاستخراج ثمرته، يسمى هذا كله صيداً. وإما أن يكون الكسب من الأعمال الإنسانية. إم في مواد عيها، وتسمى الصنائع، من كتابة وتجارة وخياطة وحياكة وفروسة، وأمثل ذلك أو في مواد غير معينة، وهي جميع الامتهانات والتصرفات. وإما أن يكون لكسب من البضائع وإعدادها للأعواض إما بالتقلب بها في البلاد أو احتكرها وإرتقاب حوالة الأسواق فيها، ويسمى هذا تجارة.

فهذه وجوه المعاش وصناعاته وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل
لأدب والحكمة كالحريري وغيره قلو : 'المعاش إمارة وتجارة وفلاحة،
وصناعة'. فأما الإمارة فليست ممدمة طبيعي للمعاش. فلا حاجة بنا إلى
ذكره. وقد تقدم شيء من أحوال الحيات السلطانية وأهلها في الفصل
الثاني. وأما الفلاحة والصناعة والتجارة، فهي وجوه طبيعية للمعاش. أما
الفلاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات، إذ هي بسيطة وطبيعية وفطرية، لا
تحتاج إلى نظر ولا علم. ولهذا تنسب في الخليقة إلى آدم، أبي البشر، وأنه
معلمها ولقائم عليها، إشارة إلى أنها أقدم وجوه المعاش وأنسبها إلى الطبيعة.
وأما الصنائع، فهي ثانیة ومتأخرة عنها، لأنها مركبة وعلمية، تُصَرَّفُ فيها
لأفكار والأنظار. ولهذا لا توجد غالباً إلا في أهل الحضرة الذي هو متأخر عن
البدو وثان عنه. ومن هذا المعنى نُسِبَتْ إلى إدريس، الأب الثاني للخليقة،
وأنه مستنبطها لمن بعده من لبشر بالوحي من الله. وأما التجارة، وإن كانت
طبيعية في الكسب، فالأكثر من طرقها ومذاهبها إنما هي تحيُّلات في الحصول
على ما بين القيمتين في الشراء والبيع لتحصل فائدة الكسب من تلك
الفضلة. ولذلك أباح الشرع فيه المكيسة، لما أنه من باب المقامرة، إلا أنه ليس
أخذٌ للمال من الغير مجَّاناً. فلهذا اختص بالمشروعية.

[3] في أن الخدمة ليست من المعاش الطبيعي

أما السلطان، فلا بد له من اتخاذ الخدمة في سائر أبواب الإمارة، من الجندي والشرطي والكاظم. ويستكفي في كل باب من يعلم غناه فيه، ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله. وهذا كله مندرج في الإمارة ومعاشها، إذ كلهم ينسحب عليهم حكم الإمارة، والمملك الأعظم هو ينبوع جدولهم. وأما ما دون ذلك من الخدمة، فسببها أن أكثر المترفين يرتفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما ربي عليه من خلق التمتع والترفع، فيتخذ لها والياً ممن دونه يرزقه من ماله ويستكفي به في حاجاته، وحتى تناولها مدة. وهي حالة مذمومة بحسب الرجولة الطبيعية للإنسان، إذ الثقة بكل أحد عجز، ولأنها زيادة [1] لأن الإنسان لا يستكفي بغيره في أمر حتى يكون عاجزاً عن أن يتولاه بنفسه ضرورة. فهي من حالات الخنث وانعجز لتي ينبغي في مذاهب الرجولية التنزه عنها. إلا أن العوائد تغلب طابع الإنسان إلى مألوفها. فهو ابن عوائده [2].

(1) يصر في المخطوطة.

(2) يصر في المخطوطة.

مع ذلك فالخدم الذي يُستكفى به ويُوثق بعائته كالمفقود. إذ خدم لا يعدو أربع حالات : إم مصطع بأمره وموثوق على ما يدفع إليه، وإم بالعكس فيهما، وهو أن يكون عبر مصطع بأمره ولا موثوق فيما يتولاه. وإم بالعكس في أحدهما فقط. مثل أن يكون مصطعاً بأمره وغير موثوق أو موثوقاً غير مصطع. فأما الأول، وهو المصطع الموثوق، فلا يمكن أحداً استعماله بوجه، إذ هو باضطلاعاً ونفثه عن أهل الرتب الدنية وإم بتطاوله إلى جاه يعينه على زيادة اكتساب أو [١] فلا يستعلمه إلا الأمر. وأم مقبله، فلا ينبغي لعاقل استعماله لأنه معجف به بالأمرين معاً. فيضيع عنده بعدم الاضطلاع، ويذهب ماله بالخيانة، فهو كثر على مولاه. فلم يبق الطمع إلا في استعمال موثوق غير مصطع، ومضطع ولو كان غير موثوق. [٢] لأنه غير مضيع ويحترز من خيائته جهد الاستطاعة. ثم المضيع ولو كان مأموناً فضرره أعظم. فاعلم ذلك وتخذ قانوناً في الاستكفاء بالخدمة. والله قادر على ما يشاء.

٦ بيانه في مخطوطة

٧ نص في مخطوطة

[4] في أن ابتغاء الأموال من الدفائن والكنوز

ليس بمعاش طبيعي

عم كثرًا من ضعفاء نعقوت في لأمصير بحرصون على استخرج
لأموال من تحت لأرض، يتعون لكسب من ذلك، ويعتقدون أن أموال
لأمر سائلة محتزنة كلها تحت 'الأرض'، مختوم عليها بصلاسم سحرية لا
بعض حرمها ذلك إلا من عتر عبي علمه واستحصر ما يحله من اسحور
وإدعاء ولقرابات.

فأهل لأمصير يافيريغيه يرون أن الإفريجة الذين كانوا بها قبل الإسلام
دفنوا أموالهم كذلك وودعوها في الصحف بالكتاب إلى أن يجدوا
لسبيل، نى استخرجها. وأهل لأمصير بالشرق يرون مثل ذلك في أم القبط
والروم والفرس، ويتدقون ذلك في أحاديث تشبه حديث خرافة، من انتهاء
بعض الطالبين لذلك إلى حفر موضع لما لم يعرف طلسمه ولا خبره،
فيجدونه خلوًا أو معمورًا بالديدان، أو يشارف الأموال والجواهر موضوعة
و حرس دونها منتصبين سيوفهم، أو تيدنه الأرض حتى يظنه خسفًا، أو مثل
ذلك من الهذيان.

وتجد كثير من طلبة لبربر بالمغرب العاجزين عن المعاش الطبيعي وسبابه
يتقرون نى أهل لندى الأوراق لمتخرمة الحوشي بما بخطوط عجمية، وبما

تُرجم بزعمهم منها من خطوط أهل تلك الدفاتن بإعطاء الإمارات عليهم في أماكنهم، يبتغون بذلك الرزق منهم بما يبعثونهم على الحفر والطلب، ويؤمّون عليهم بأنه إنما حملهم على الاستعانة بهم طلب الجاه في مثل هذا من مثل الحكام ولعقوبات. وربما تكون عند بعضهم نادرة أو غريبة من الأعمال لسحرية يموه بها على تصديق ما بقي من دعواه، وهو يعزل عن السحر وطرقه. فيولع لكثير من ضعفاء العقول بجمع الأيدي على الاحتفار والتستر فيه بظلمات الليل مخافة الرقباء وعيون أهل الدول. فإذا لم يعثروا على شيء ردوا ذلك إلى الجهل بالظلم الذي حُتِمَ به على ذلك المال، يخادعون به أنفسهم عن إخفاق مطامعهم.

واندى يحمل على ذلك في الغالب، زيادة على ضعف العقل، إنما هو لعجز عن طيب المعاش بالوجوه الطبيعية للكسب، من التجارة والفلح والصناعة فيطلبونه بالوجوه المنحرفة وعلى غير المجرى الطبيعي من هذا وأمثله، عجزاً عن السعي في المكاسب وركوئاً إلى تناول الرزق من غير تعب ولا نصب في تحصيله واكتسابه. ولا يعلمون أنهم يوقعون أنفسهم بابتغاء ذلك من غير وجهه في نصّب ومتاعب وجهه شديد أشد من لأول، ويعرضون أنفسهم مع ذلك لمآل العقوبات.

ورب يحمل في الأكثر على ذلك زيادة الترف وعوائده وخروجها عن حد النهاية حتى تقصر عنها وجوه الكسب ومذاهبه ولا تفي بمطالبها. فإذا عجز له لكسب بالمجرى الطبيعي لم يجد وليجة في نفسه إلا التمني لوجود المال العظيم دفعة من غير كلفة ليفي ذلك بالعوائد التي حصل في أسرها، فيحرص على ابتغاء ذلك ويسعى فيه جهده. ولهذا فأكثر من تراهم يحرصون على ذلك هم لترفون من أهل الدول ومن سكان الأمصار الكثيرة الترف لمتسعة لأحوال مثل مصر وما في معناها، تجد الكثير منهم مغرمين بابتغاء ذلك وتحصيله ومساءلة الركب عن شواذه، كما يحرصون على الكيمياء.

هكذا يبلغنا عن أهل مصر في مفاوضة من يلقوه من طلبه المغاربة لعلمهم
يعثرون منه على دفين أو كنز. ويزيدون إلى ذلك البحث عن تغوير المياه، لما
يرون أن غلب هذه الأموال الدفينة كلها في مجاري النيل، وأنه أعظم ما
يستر دفيناً أو مختزناً في تلك الآفاق. ويوهو عليهم أصحاب تلك الدفاتر
المستفحلة في الاعتذار عن الوصول إليها بجرية النيل، تَسْتَرُّا بذلك كله من
الكذب، حتى يحصل على معاشه. فيحرص سماع ذلك منهم على نضوب
الماء بالأعمال السحرية لتحصيل ما ابتغاه من بعده، كلفاً بشأن السحر متوارثاً
في ذلك القطر عن أوليهم. فعملوهم السحرية وتدرها باقية بأرضهم في
البرابي وغيرها، وقصة سَحَرَةِ فِرْعَوْنَ شاهدة باختصاصهم بذلك.
وقد يتنقل أهل المغرب قصيدة ينسونها إلى حكماء المشرق يعطى فيها
كيفية العمل في التغوير بصناعة سحرية حسبما تراه فيها وهي :

يا طائباً للسمر في تغوير	اسمع كلام الصدق من حير
واسمع لصدق مقالتي وبصيحتي	إن كنت ممن لا يرى بالزور
فبدأ ردت تعوير لبشر التي	حارت لها الأهواء في التدير
صور كهورتك التي أوفقتها	والرأس رأس الشبل في لتقوير
ويداه ماسكتان للحبل الذي	في الدلو ينشل من قسر البير
وبصدره هاء كما عييتها	عدد الطلاق احذر من التكرير
وبطء على الطآآت غير ملامس	مشي اللبيب الكيس النحرير
ويكون حول الكل خط	دائر تريعه أولى من التكوير
واذبح عليه الطير والطحه به	واقصد عقيب الذبح بالتبخير
بالصندروس ولوبان ومايعه	ولقسط والبهه بثوب حرير
من أحمر أو أصفر لا أزرق	لا أخضر فيه ولا تكدير
ويشده خيطان صوف أبيض	أو أحمر من خالص التحمير
والطالع الأسدي الذي قد بينوا	ويكون بدوا الشمس غير منير
والبدر متصل بسعد عطرد في	يوم سبت ساعة التدبير

يعني تكون الطآآت بين قدميه كأنه يمشي عليها.

واعلم أن شأن الكنوز، وإن كانت توجد، فهي حكم النادر، وليس ذلك بأمر تعم به البلوى حتى يذخر الناس غالبًا أموالهم تحت الأرض ويختمون عليها في نُطلاس، لا في التقديم ولا في الحديث. والركاز، وهو دفن الجاهلية، إنما يوجد بالعثور والاتفاق لا بالقصد والطلب. وأيضًا فمن خزن ماله وختم عليه بالأعمال السحرية فقد بالغ في إخفائه، فكيف ينصب عليه الأدلة والإمارات لمن يتبعه ويكتب ذلك في الصحف حتى يطلع على ذخيرته أهل الأعصار والأفاق؟ وهذا يناقض قصد الإخفاء.

وَم قولهم أين أموال الأمم من قبلنا وما علم فيها من الكثرة والوفرة، وعلم أن الأموال من الذهب والفضة والجواهر والأمتعة إنما هي معدن ومكاسب مثل الحديد والنحاس والرصاص ومئات العقارات. والعمران يظهرها بالأعمال الإنسانية ويزيد فيها أو ينقصها. وما يوجد منها بأيدي الناس فهو متناقل متوارث، وربما انتقل من قطر إلى قطر ومن دولة إلى أخرى بحسب عونه والعمران الذي يستدعيه. فإن نقص المال في المغرب وإفريقيه، فلم ينقص في بلاد الصقالية والإفرنجية. وإن نقص في مصر والشام، فلم ينقص في الهند والصين. وإنما هي آلات ومكاسب، والعمران يوفرها أو ينقصها فيحتاج من دفع إلى شيء من هذا الوسواس أو بتلبي به أن يتعوذ بالله من العجز والكسل في طلب معاشه، كما تعوذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، وينصرف عن طرق الشيطان ووسواسه، ولا يشغل نفسه بمشكلات والكاذب من أخكيات.

والله يرزق من يشاء بغير حساب.

[5] في أن الحاء مفيد للمال

وذلك أن نجد صاحب بناء وخطوة في جمع أصداف المعاش أكثر يسرا
 وثروة من فاقد الحاء و سبب في ذلك أن صاحب الحاء مخدوم بالأعمال،
 ينقرب بها إليه في سبيل الزلف والخدمة إلى حقه. فاناس معيول له
 أعمالهم في جميع حكانه من ضروري أو ححي أو كمالي، فتحصل قيم
 تلك الأعمال كلها من كسبه وجميع ما شاء أن تدل فيه الأعوص من لعمل
 يستعمل فيها ليس من غير عوص، فتتوفر قيم تلك الأعمال عنده فهو بين
 قيم للأعمال يكتسبها وفيه أخرى تدعوه الضرورة إلى حراجه فتتوفر عنده
 والأعمال لصاحب الحاء كثيرة، وفيه الغنى لأقرب وقت، ويزداد مع الأيام
 يسرا و ثروة وهذا المعنى كنت للإمارة أحد أسباب المعاش، كما قدمناه.
 وفاقده الحاء بالكنة، ولو كان صاحب مال، فلا يكون يسره إلا بمقدار ماله
 وعلى سنة سعيه وهؤلاء هم أكثر التحار و نهج تجد أهل الحاء منهم
 يكونون أيسر بكثير.

وم يشهد لذلك أن نجد كثير من الفقهاء وأهل الدين والعبادة، إذا شتهر
 حسن الظن بهم، اعتقد احمهور معاملة أنه في إرفادهم فأخلص ليس في
 دعيتهم على أحوال ديبهم والاعتماد في مصالحهم أسرع إليهم الثروة

وأصبحوا مياسير من غير مال مقننى، إلا ما يحصل لهم من قيم الأعمال التي وقعت المعونة بها من الناس بهم. رأيت من ذلك أعداء في الأمصار والمدن وفي لدو، يسعى لهم الناس في الفلح والتحر وهو قاعد بمنزله لا يبرح من مكانه. فينمو ماله ويعظم كسبه ويتأثّل النعى من غير سعي. ويعجب من لا يقصن نهّد السر في حل ثروته وأسبب عناه ويسره وأنه يرزق من يشاء بغير حساب.

[6] في أن الفلاحة من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو

ودلك لأنه أصيل في الطبيعة وبسيط في منحه ولهذا لا يحده يتحلله أحد من أهل الحصر في العالب ولا من المترفين، ويحتص متحلله بالمذلة. قال صلى الله عليه وسلم، وقد رأى السكة بعض دور الأنصار : ما دخلت هذه دار قوم إلا دخله الذل وحمله البخاري على الاستكثار منه، وترجم عليه باب ما يحذر من عواقب الاشتغال بالزراع أو تجاوز الحد الذي أمر به. والسبب فيه، والله أعلم، ما يتبعها من المغرم المفصي إلى استحكم واليد العالبة. فيكون الغارم دليلاً نائت عما تتناوله أيدي القهر والاستطالة. قال صلى الله عليه وسلم. لا تقوم الساعة حتى تعود الزكاة مغرمة، إشارة إلى الملك العصوص القاهر للناس الذي معه التسبط والجور ونسيان حقوق لله تعالى في التمولات واعتبار الحقوق كلها مغارم للملوك والدول والله سبحانه وتعالى قادر على ما يشاء.

[7] في نقل التاجر للسلع

التاجر البصير بالتجارة لا يقل من نسيج إلا ما نعم الحاجة إليه من لعي ولعقير والسلطان والسوقة، إذ في ذلك نفاق سعته وأما إذ احتص بقبه عما يحتاج إليه النقص فقط، فقد يتعذر بماذ سعته حينئذ يعوار الشراء على ذلك لبعض لعارض من لعوارض، فتكسد سوقه وتفسد أرباحه وكذلك إذا قل السعة محتاج إليها، فهي ينقل الأوسط من صفها، لإب العلي من كل صف من لسيج أي يحتص به أهل لثروة وحاشية الدولة، وهم الأقبل. وإي يكون الناس أسوة في الحاجة إلى لوسط من كل صف فيتجر ذلك جهده، فيه نفاق سعته أو كساده.

وكذلك نقل لسلع من السداد السعيدة لمسافة أوفي شدة الخطر في الطرقات يكون أكثر فائدة لتجاره وأعظم أرباحاً وأكمل حوالة الأسواق، لأن السلع المقولة حينئذ تكون قبيلة معورة لعد مكبتها، وشده العر في طريقها، فيقل حاموها ويعر وجودها. وإذا قلت وعزت عت أثمانها وأما إذا كان البلد قريب المسافة والطريق سهل بالأمن، فإنه حينئذ يكثر ناقلوها، فتكثر وترخص أثمانها.

ولهذا تجد لتجار الذين يولعون بالدخول إلى بلاد السودان أرفه الناس وأكثرهم أموالاً لبعده طريقهم ومشقته وعراض المفارقة الصعبة المخطرة بخوف وعطش، لا يوجد فيها الماء؛ لا في أماكن معسومة يهتدي إليها أدلاء الركاب. فلا يرتكب هذا الطريق وبعده إلا لأقل من الناس، فتجد سلع بلاد السودان قليلة نَدِيئة، فتختص بالغلاء، وكذلك سعنا لديهم. فتعظم بضائع التجار من تنقيتها، ويسرع إليهم الغنى والثروة من أجل ذلك. وكذلك لمسافرون من بلادنا إلى المشرق لبعده المشقة أيضاً والخطر، وأما المترددون في لأفق لواحد م بين مصادره وبدنه ففائدتهم قليلة وأرباحهم تافهة لكثرة لسلع وكثرة ناقلها والله ليرقى ذو لقوة انتين.

[8] في الاحتكار

ومى شتهر عند ذوي البصر والتجربة في الأمصار أن احتكار الزرع لتحسين أوقات الغلاء به مشؤوم، وأنه يعود على فائدته بالتلف والخسران. وسسه، والله أعلم، أن الناس لحاجتهم إلى الأقوات مضطرون إلى ما يبذلون فيها من المبادىء اضطراراً، فتبقى النفوس متعلقة به. وفي تعلق النفوس بما لها سر كبير في وباله على من يأخذه مجاناً، ولعله الذي اعتبره الشارع في أخذ أموال الناس بالباطل. وهذا، وإن لم يكن مجاناً، فالنفوس متعلقة به لإعطائه ضرورة من غير سعة في العذر. وأما الأقوات والمأكولات من المبيعات لا اضطرار للناس إليها، وإنما يعنىهم عليها التفنن في الشهوات. فلا يبذلون أموالهم فيها إلا باختيار وحرص، ولا يبقى لهم تعلق بما أعطوه. فلهذا يكون من عرف بالاحتكار تجتمع القوى النفسانية على متابعتها بما يأخذه من أموالهم، فيفسد ربحه. والله أعلم.

وسمعت فيما يناسب هذا حكاية طريفة عن بعض مشيخة المغرب، أخبرني شيخنا أبو عبد الله الألباني قال: "حضرت عند القاضي بفاس لعهد السلطان أبي سعيد، وهو الفقيه أبو الحسن المليلي، وقد عرض عليه أن يختار بعض الألقاب المخزنية لجزائريته، قال: 'فأطرق مَلِيّاً ثم قال لهم: "من مكس الخمر"

فاستضحك الحاضرون من أصحابه وعجبوا، وسألوه عن حكمة ذلك، فقل :
"إذا كانت الجبايات كلها حراماً فأختار منها ما لا تتابعه نفوس معطيه، والخمر
قل أن يبذل أحد فيها ماله إلا وهو طرب مسرور بوجدانه، غير آسف على
إخراج ثمنه ولا متعلق به". وهذه ملاحظة غريبة، والله تعالى أعلم.

[9] في أن الصنائع لا بد لها من المعلم

اعلم أن الصناعة هي ملكة في أمر عملي فكري. ويكونه عملاً هو جسماني محسوس. والأحوال المحسوسة، فنقلها بالمباشرة أوعب لها وأكمل. لأن المباشرة في الأحوال المحسوسة أتم فائدة. والملكة صفة راسخة تحصل عن استعمال ذلك الفعل وتكرره مرة بعد أخرى حتى ترسخ صورته. وعلى سببه الأصل تكون الملكة. ونقل المعاينة أوعب وأتم من نقل الخبر والعلم فالملكة الحاصلة عنه أكمل وأرسخ من الملكة الحاصلة عن الخبر. وعلى قدر حودة التعليم ومكة المعلم يكون حذق المتعلم في الصناعة وحصول ملكته.

ثم إن الصنائع منها البسيط ومنها المركب. والبسيط هو الذي يحتصر بالضروريات، والمركب هو الذي يكون للكفايات. والمتقدم منها في التعليم هو البسيط لسيطته أولاً، ولأنه مختص بالضروري الذي تتوفر الدواعي عليه، فيكون سابقاً في التعليم، ويكون تعليمه لذلك ناقصاً. ولا يزال لفكر يخرج أصنافها ومركباتها من القوة إلى الفعل بالاستنباط شيئاً فشيئاً على التدريج حتى تكمل. ولا يحصل ذلك دفعة، وإنما يحصل في أزمان وأجيال، إذ خروج الأشياء من القوة إلى الفعل لا يكون دفعة. لا سيما في الأمور الصناعية. فلا بد له إذن من زمان. ولهذا نجد الصنائع في الأمصار الصغيرة

ناقصة، ولا يوجد منها إلا لسيط. فإذا تزايدت حصرتها ودعت أمور الترف
 فيها إلى استعمال الصنائع، خرجت من القوة إلى لضعف.
 وتنقسم الصنائع أيضاً إلى ما يختص بأمر المعاش، ضرورياً كان أو غير
 ضروري، وإلى ما يختص بالأفكار التي هي خاصية الإنسان من العلوم
 والصنائع المرجعة إليها لسياسة. ومن الأول لحياكة والجزارة والنجارة
 وحادة وأمثالها، ومن الثاني الوراق، وهي معادة لكتب بالانتسخ
 والتجليد، ولغناء، ولشعر، وتعيم العم، وأمثال ذلك. ومن الثالث الجندية
 وأمثالها.
 والله أعلم.

[10] في أن الصنائع إنما تكمل بكمال العمران الحضري وكثرته

والسبب في ذلك أن الناس ما لم يستوف العمران الحضري وتمدد المدينة بما همهم في الضروري من المعاش، وهو تحصيل الأقوات من الحنطة وغيرها، فإذا تمدنت المدينة وتزيدت فيها الأعمال ووفت بالضروري وردت عليه، صُرفَ الزائدُ حيثنذ إلى الكمالات من المعاش.

ثم إن الصنائع والعلوم إنما هي للإنسان من حيث فكره الذي يتميز به عن حيوانات، والقوت له من حيث الحيوانية والغذائية. فهو مقدم لضروريته على العلوم والصنائع. وهي متأخرة عن الضروري. وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتأق فيها حيثنذ واستجادة ما يطلب منها بحيث دواعي الترف والثروة.

وأما العمران البدوي أو القليل، فلا يحتاج من الصنائع إلا البسيط خاصة، المستعمل في الضرورات، من بحار أو حداد أو خياط أو جزار أو حائك. وإذا وجدت هذه بعد، فلا توجد فيه كاملة ولا مستجادة، وإنما يوجد منها بمقدار لضرورة، إذ هي كلها وسائل إلى غيرها وليست مقصودة لذاتها. وإذا زخر لعمران وطلبت فيها الكمالات، كان من جملة التأق في الصنائع واستحدثتها فكمئت بجميع متمماتها وتزيدت صنائع أخرى معها مما تدعو

إليه عوائد الترف وأحواله، من خراز وديباغ وجزار وأمثال ذلك. وقد تنتهي هذه الأصناف إذا استبحر العمران أن يوجد منها كثير من الكمالات، ويتأقن فيها في الغاية، وتكون من وجوه المعاش في المصر لمتحديها، بن تكون فائدتها من أعظم فوائد لأعمال لما يدعو إليه الترف في المدينة، مثل الدهن والصفار والحمامي والطباخ والسفاج والهراش ومعمم الغناء والرقص و لنفخ في البوق وقرع الطبول على التوقيع، ومثل الوراقين الذين يعنون صناعة انتساخ الكتب وتجليدها وتصحيحها. فإن هذه الصناعة إنما يدعو إليها الترف في المدينة من الاشتغال بالأمور الفكرية وأمثال ذلك. وقد تخرج عن الحد إذا كان العمران خارجاً عن الحد، كما يبلغنا عن أهل مصر أن فيهم من يعلم الطيور العجم والحمر الإنسية، ويحيل أشياء من العجائب بيهم فرب الأعيان، وتعليم الحداء والرقص، والمشى على الحيوط في الهواء، ورفع الأثقل من الحيوانات والحجارة، وغير ذلك من الصنائع التي لا توجد عندنا بالمغرب، لأن عمران أمصاره لم يبلغ عمر مصر ولقاهرة وله سحره وتعالى حكيم العنيم.

[11] في أن رسوخ الصنائع في الأمصار برسوخ الحضارة وطول أمدّها

والسبب في ذلك ظاهر، وهو أن هذه كلها عوائد للعمرد وألوان. والعوائد إنما ترسخ بكثرة التكرار وطول الأمد، فتستحكم صبغة ذلك وترسخ في الأجيال. فإذا استحكمت الصبغة عسر نزعها. ولهذا فرب نجد الأمصار التي كانت استبحرت في الحضارة لما تراجع عمرائها وتناقص بقيت فيها ثمر من هذه الصنائع ليست في غيرها من الأمصار المستحدثة لعمراء، ولو بلغت مبالغها في الوفور والكثرة. وما ذلك إلا لأن أحوال تلك القديمة لعمرو مستحكمة راسخة بطول الأحقاب وتداول الأحوال وتكررها، وهذه لم تتبع للغاية بعد.

وهذا كإخال في الأندلس لهذا العهد. فإننا نجد فيها رسوم الصنائع قائمة وأحوالها مستحكمة راسخة في جميع ما تدعو إليه عوائد أمصارها كالمباني والطبخ وأصناف الغناء والذهو من الآلات والأوتار والرقص، وتنضيد الفرش في القصور، وحسن الترتيب والأوضاع والبناء، وصوغ الأنية من المعادن والخزف وجميع المواعين، وإقامة الولائم والأعراس، وسائر لصنائع التي يدعو إليها الترف وعوائده. فتجدهم أقوم عليها وأبصر بها، ونجد صنائعها مستحكمة لديهم. فهم على حصة موفورة من ذلك وحط متميز بين جميع

الأمر، وبكاد كان عمرها قد تنقضى، والكثير منه لا يسوي عمر غيره من بلاد نعدوة وما ذلك إلا بقدماء من رسوخ الحضرة فيهم رسوخ لدولة لأمية، وما قبلها من دولة الفوط، وما بعدها من دولة الطوائف إلى هم. فسبغت الحضرة فيها مسعاً لم يبلغه في قطر إلا ما ينقل عن لعراق والشام ومصر أيضاً طول أمد الدول فيها، فاستحكمت فيها الصنائع وكملت جميع أصنافها على الاستحادة والتنميق، وبقيت صنعتها ثابتة في ذلك لعمران لا تفرقه إلى أن يتقصر بالكتابة. حال الصنع إذ رسخ في الثوب

وكذا أيضاً حال تونس فيما حصص فيها من الحضرة بالدول النصيبانية والموحدين من بعدهم وما ستكمل لها ذلك من الصنائع في جميع الأحوال، وبكاد كان ذلك دون الأندلس، إلا أنه متصاعف برسوم منها تنتقل إليها من مصر لقرب المسافة بينهما وتردد المسافرين من قطرها إلى قطر مصر في كل سنة. ورى سكن أهلها هنالك عصوراً، فيقلون من عوائد ترفهم ومحكم صنائعهم ما يقع لديهم موقع الاستحسان. فصارت أحوالها في ذلك متشابهة من أحوال مصر لما ذكرناه، ومن أحوال الأندلس لما أن أكثر ساكنها من شرق الأندلس حين الجلاء لعهد المائة الساعة. ورسخ فيها من ذلك أحوال، وبكاد عمرها ليس بمااسب لذلك بهذا العهد إلا أن الصنعة إذا استحكمت فبقياً ما نحوها إلا نزوال ماذنها

وكذا بخد بالقيروان ومركش وقلعة أس حمد أثراً بقاء من ذلك، وإن كانت هذه كلها اليوم خراباً أو في حكم خراب ولا يظن لها إلا النصير من الناس، فيحد من هذه الصنائع إثارة تدله على ما كان بها، كأثر الخط المحو في الكتب.

وله خلاق العبيد

[12] في أن الصنائع إنما تستجد وتكثر إذا كثر طالبها

والسبب في ذلك أن الإنسان لا يسمح بعمده أن يقع مجاناً لأنه كسبه، وفيه معاشه، إلا فائدة له في جميع عمره في شيء مما سواه. فلا يصرفه إلا فيما له قيمة في مصره ليعود عليه بالنفع وإذا كانت لصناعة مطلوبة وتوجه إليها النفاق، كانت حينئذ الصناعة بمثابة السلعة التي تنفق سوقها وتجذب للبيع، فيحتشد الناس في المدينة لتعلم تلك الصناعة ليكون منها معاشهم. وإذا لم تكن الصناعة مطلوبة، لم ينفق سوقها ولا توجه قصد إلى تعلمها، فاختصت بالترك وفقدت للإهمال ولهذا يقال عن علي رضي الله عنه "قيمة كل امرئ ما يحسن"، بمعنى أن صناعته هي قيمته، أي قيمة عمله الذي هو معاشه.

وأيضاً فهذا سر آخر، وهو أن الصنائع وإجادتها إنما تطلبها الدولة. فهي التي تنفق من سوقها وتوجه الطلقات إليها. وما لم تطلبه الدولة وإنما يطلعه غيره من أهل مصر، فليس على نسبتها. لأن الدولة هي السوق الأعظم، وفيها عاق كل شيء، والقليل والكثير فيها على سة واحدة، وما نفق فيها كان كثيراً ضرورة. والسوق، وإن طلبوا الصناعة، فليس طسهم بعام، ولا سوقهم منافقة

والله قدر على ما يشاء

[13] في أن الأمصار إذا قاربت الخراب انتقصت منها الصنائع

وذلك لما بيناه من أن الصنائع إنما تستجد إذا أُحتِيجَ إليها وكثر طلبها. وإذا ضعفت أحوال المصير وأخذ في الهرم بانتقاص عمرانها وقلة ساكنه تناقص فيه الترف ورجعوا إلى الاقتصار على الضروري من أحوالهم. فتقل الصنائع التي كانت من توابع الترف، لأن صاحبها حينئذ لا يصح له بها معاش، فيمر إلى غيرها أو يموت، ولا يكون حلف منه. فيذهب رسم تلك الصنائع حمئة، كما يذهب النقاشون والصواغون والكتاب والنساخ وأمثالهم من الصنائع لحاجات الترف. ولا تزال الصناعات في تناقص إلى أن تضمحل. والله الخلاق العليم.

[14] في أن العرب أبعد الناس عن الصنّاع

ولسب في ذلك أنهم عُرق في البدو وأبعد عن العمران الحضري وما يدعو إليه من لصنّاع وغيرها. والعجم من أهل المشرق، وائم الصراية، عدوة لبحر الرومي، أقوم الناس عليها، لأنهم عُرق في انعمان احصري وأبعد عن البدو وعمرنه حتى أن الإبل لتي عانت العرب على التوحش في القفر والإعرق في البدو مفقودة لديهم بالحيلة ومفقودة مراعيها والرمال المهيئة لتناحها ولهذا يجد أوطان العرب وما منكوه في الإسلام قسلا الصنّاع بالجملة، حتى تحلب إليه من قطر آخر

وانظر بلاد لعجم من لصين، والهند، وأرض الترك، وائم الصراية، كيف ستكثر فيها الصنّاع واستحلها الأمم من عندهم وعجم العرب من البربر عثاة العرب في ذلك لرسوخهم في البداوة منذ أحقاب من السنين ويشهد لك بذلك قلة لأمصاير بقطرهم، كما قدمته فاصنّاع بالعرب لذلك قبيحة وغير مستحكمة، إلا ما كان من صناعة لصوف في سحبه وخذ في خرزه، فإنهم لما ستحصروا سعو فيها لمدايح لعموم السلوى بها وكون هذين أعجب السبع في قطرهم لما هم عليه من حنّ لبداوة

وَأَمَّا مَشْرِقُ، فَقَدْ رَسَّحَتْ لَصَائِعُ فِيهِ مَدَامَتُ لَأَمِّ الْأَقْدَمِينَ مِنَ الْفَرَسِ
وَسَطُ وَنَقِطُ وَسِي سِرْثِيلَ وَيُونَا وَالرُّومُ أَحَقَّتْ مَتَّصُولَةً، فَرَسَّحَتْ فِيهِمْ
أَحْوَالُ الْخَصْرَةِ، وَمِنْ حَمْنَتِهَا لَصَائِعُ، كَمَا قَدَمَهُ، فَمِنْ تُمُخِ رَسْمُهَا. وَأَمَّا
إِيْمَنُ، وَنَحْرِيْنُ، وَعَمَانُ، وَالْخَزِيرَةُ، وَرَبُّ مَنَكْهَا الْعَرَبُ، إِلَّا أَنَّهُمْ تَدَاوَلُوا
مِنْكَ لَأَمِّ مِنْ نَسْتِينَ فِي أَمِّ كَثِيرِينَ مِنْهُمْ، وَحَتَّوْا يَصْأُ أَمْصَرَهُ وَمَدَنَهُ،
وَسَعَوْا الْمَالُ مِنَ الْخَصْرَةِ وَتُرْفَ، مَثَلُ عَدَدِ، وَثَمُودَ، وَلَعْمَانَةَ، وَحَمِيرَ مِنْ
عَدَهُمْ، وَلَتَسْعَةَ، وَالْأَدْوَاءَ فَصَالُ أَمِّ الْمَدِّ وَخَصْرَةِ، وَاسْتَحْكَمَتْ
صَعْتَهُ، وَتَوَفَّرَتْ لَصَائِعُ وَرَسَّحَتْ فَمِنْ تَلَّ سَيِّ لِدَوْلَةٍ كَمَا قَدَمَهُ، فَمَقَّتْ
مَسْحَدَةً حَتَّى الْآنَ، وَاحْتَصَتْ مَدَنُ الْمَوَاطِنِ، كَصَاعَةِ الْوُشِيِّ وَالْعَصَبِ،
وَمَا يَسْتَعِدُّ مِنْ حَوْكٍ لَثِيْبٍ وَخَرِيرٍ فِيهِ
وَلَهُ وَارِثٌ لَأَرْضٍ وَمِنْ عَمِيهِ

[15] في أن من حصلت له ملكة في صناعة فقل أن يجيد
بعدها ملكة أخرى

ومثال ذلك الخياط إذا أجاد ملكة الخياطة وأحكمها ورسخت في نفسه، فلا يجيد من بعدها ملكة التجارة أو البناء، إلا أن تكون الأولى لم تستحكم بعد، ولم ترسخ صفتها. والسبب في ذلك أن الملكات صفات للنفس واللوان، فلا تزدحم دفعة. ومن كان على الفطرة، كان أسهل لقبول الملكات وأحسن استعدادًا لحصولها. فإذا تلونت النفس بالملكة، خرجت عن الفطرة، وضعف فيها الاستعداد باللون الحاصل من هذه الملكة، فكان قبولها للملكة الأخرى أصعب. وهذا بين، يشهد له الوجود. فقل أن تجد صاحب صناعة يحكمها ويحكم من بعدها أخرى ويكون فيهما معًا على رتبة واحدة من الإجابة. حتى أن أهل العلم الذين ملكتهم فكرية، فهم بهذه المثابة. ومن حصل منهم على ملكة علم من العلوم وأجادها في الغاية، فقل أن يجيد ملكة علم آخر على سبيله، بل يكون مقصرًا فيه إن طلبه، إلا في الأقل النادر من الأحوال. ومبنى سببه على ما ذكرناه من شأن الاستعداد وتلويته بنوع الملكة الحاصلة في النفس.

والله أعلم

[16] في الإشارة إلى أمهات الصنائع

اعلم أن الصنائع هي لنوع لأنساني كثيرة لكثرة لأعمار متداوله في
العمران فهي بحث تشد عن الحصر، ولا يأخذها لعدد. إلا أن مهامها هو
صروزي في العمران أو شريف بموضوع، فحسبهم بالذكور، وترث ما
سوها

فما نصروري، فكلمة لحة، وأنساء، والخيافة، والسحارة، والحيكة وأما
لشريفه بموضوع، فكالتوليد، والكتابة، والورافة، والعباء، ونظ
فما التوليد، فإنها صروزي في العمران وعامة المدوى، إذ بها تتم حياة
المولود عائل وموضوعه مع ذلك المولدون وأمهم
وأما انطب، فهو حفظ الصحة للإنسان ودفع المرض، ويتفرع عن علم
نظيبيات وموضوعه مع ذلك من الإنسان
وأما الكتانه وما يتبعها من، الورافة، فهي حافظة على الإنسان حاجته
ومقيدة لها عن السيان، ومحددة نتائج الأفكار وعلوم في صحف، وزعة
رتب الوجود للمعدي
وأما العباء، فهو سب لأصوات ومظهر جماليها للأسماع.

وكان هذه الصنائع الثلاثة داعٍ إلى مخالطة الملوك الأعاضم هي حيو نهم
ومحس أسهم، فلها بذلك شرف ليس لغيرها. وما سوى ذلك من صنائع
صناعة وممنهنة في الغالب. وقد يختلف ذلك باختلاف الأعراض والدواعي
ولله الحلاق العليم.

[17] في صناعة الفلاحة

هذه الصناعة ثمرتها اتخاذ لأقوات والحبوب لتقيام على إثارة الأرض
لها، ودرعها، وعلاج ساقها، وتعمدها باستقي وتسمية إلى نوع عدها، ثم
حصدها بسنة وسحر حبه من علاقه، وحكاه لأعمد لذلك وتخصيص
سنة ودو عيه

وهي أقدم صنائع لما لها محصنة تقوت مكنى حياة الإنسان علنا، إذ
يمكن وجوده من دون جميع الأشياء إلا من دور تقوت ولهد ما حصت
هذه الصناعة بالبدو، إذ قدمت أنه أقدم من حضر وسبق عيه، فكانت هذه
الصناعة لذلك بدوية لا يقوم عيه حضر ولا يعرفون، لأن أحوالهم كنه
ثانية عن البدوة، فصناعتهم ثانية عن صناعتهم وتدعة لها، ونه الخلاق
لعيه.

[18] في صناعة البناء

هذه أول صنائع العمران الحضري وأقدمها. وهي معرفة العمل في اتحاد سبوت والمدرج للسكن والمأوى في المدن. كل مدينة على ما ينعزفون ويصطفحون عليه ويناسب مزاج هوانهم واختلاف أحوالهم في الغنى والفقير. وكذلك حال أهل المدينة الواحدة، فمنهم من يتخذ القصور والمصانع لعظمة الساحة. المشتملة على عدة الدور والبيوت والغرف كثيرة ولده وحشمه وعباله ونابعه. ويؤسس جدرانها بالحجارة، ويحجم بينها بالكس، ويعاني عبيد بالحصى والأصبغة، ويبلغ في كل ذلك بالتشديد والشمس، يظهر بسبب في العناية بشأن المأوى. ويهيء مع ذلك الأسراب لاختزب أقوته ولاضطرابات لربط مقرباته إن كان من أهل الخنود وكثرة التابع والغاشية، كالأمرء ومن في معاهم ومنهم من ينني المدورة والبيت لنفسه وسكنه وولده، لا يتغي ما وراء ذلك لقصور حاله عنه واقتصاره على الكن الطبيعي لنشر. وفي ذلك مراتب غير منحصرة.

وقد يحتاج إلى هذه الصناعة أيضا عند تأسيس الملوك وأهل لدون المدن العظيمة ولهيكل المرتفعة وبيالغون في إتقان الأوصاع وعنو لأجر م، مع لإحكام وإتقان، وتبلغ الصناعة مبالغها. وهذه الصناعة هي التي تحصل

لدواعي لذلك كله وأكثر ما تكون هذه الصناعة في لأقسام المعتمدة من الرابع وما حوله، إذ الإقانيم المنحرفة لا بناء فيها، وإنما يتحدثون البيوت حضائر من القصب والطين، أو يؤولون إلى الكهوف وغيرها.

وأهل هذه الصناعة القائمون عبيها متعاونون، فمنهم البصير الماهر، ومنهم القاصر. ثم هي تتنوع أنواعاً كثيرة، فمنها البناء بالحجارة المنجدة يقام بها الجدران كلها منسقة بعضها إلى بعض بالطين والكس الذي يعقد معها، فتلتحم كأنه جسم واحد. ومنها البناء بالتراب فقط، يتخذ له لوح من الخشب مقرون طولاً وعرضاً باختلاف الاعداد في التقدير، وأوسطه أربعة أذرع في ذرعين، فينصب على أساس وقد بوعد ما بينهما على ما يراه صاحب البناء في عرض الحائط، ويوصل بينهما بأدراج من الخشب يربط عبيها بحال والحدال، وتسد جهتان الدفتان من ذلك الحلاء بينهما لوحين احريص صغيرين ثم يوضع فيه التراب مختلطاً بالكس ويبسط ثم يركز المعدة لذلك حتى يعمم كزه وتختلط أحزوه بالكس ثم يرد التراب ثانية وثالثاً إلى أن تمتلئ ذلك الحلاء بين لوحين، وقد تدحت أحرأ الكس والتراب صارت حسماً واحداً ثم يعاد يصب لوحين على الصورة الأولى ويركز كذلك إلى أن يتم وتنضم الألواح كلها سطر فوق سطر إلى أن يتم الحائط كله متصفاً كأنه قطعة واحدة، ويسمى الطابية، وصانعه الطواب.

ومن صنائع البناء أيضاً أن تجلس خيطان بالكس بعد أن يحل الماء ويخمر أسبوعاً أو أسبوعين على قدر ما يعتدل مزاجه عن إفراط النارية المفسدة لما فيه من قوة الإلحام. فإذا تم له ما يرصده من ذلك علاه من فوق الحائط وذلك إلى أن ينتحم.

ومن صنائع البناء عمل لسقف بأن تمد الخشب المحكمة النجارة أو السدجة على حائطي البيت ومن فوقها الألواح كذلك موصولة بالداستر. ويصب عليها التراب والكس ويبسط بالمراكز حتى تتدخل أجزاؤها وتنضم، ويعلى عليه الكس كما عولي على الحائط.

ومن صناعة الناء ما يرجع إلى التنميق والتزيين، كما تصنع من فوق
حيطن لأشكال المجسمة من الجص بعقد الماء، ثم يرفع مجسداً وفيه نقيه
البل، فيشكل على التماسب تخريماً بمثاقب الحديد إلى أن يبقى نه رونق
وروء. وربما عولي على الحيطان أيضاً بقطع الرحام أو الأجر أو الخرف أو
نصاف أو السيج، يفصل أجزاء متجانسة أو مختلفة، ويوضع في لكس
على نسب وأوضاع مقدرة عندهم يبدو به الحائط للعيان كأنه قطع الرياض
المنمنمة، إلى غير ذلك من بناء الجباب والنصهاريج لسيح الماء بعد أن تعد في
البيوت قصاع الرخام القوراء المحكمة الخراط بالفوهات في وسطها لنبع ماء
حاري إلى النصهرج، يجلب إليها من خارج في القنوات المنفضية نه إلى
بيوت، وأمثال ذلك من أنواع البناء. ويختلف الصاع في جميع ذلك
باختلاف الخلق والبصر. ويعظم عمران المدينة ويتسع، فيكثر.

وربما يرجع الحكم إلى نظر هؤلاء فيما هم أبصر به من أحوال البناء
وذلك أن الناس في المدن الكثيرة الازدحام العمران يتشاحون حتى في
القضاء، والهواء للأعلى والأسفل، وفي الانتفاع بظاهر البناء ثم يتوقع معه
حصول الضرر في الحيطان، فيمنع جاره من ذلك إلا ما كان فيه حو
ويحتلمون أيضاً في استحقاق الطرق والمنافذ للمياه الحارية والوصلات
للمسرة في القنوات. وربما يدعي بعضهم على بعض في حائط أو عمود أو قنطرة
تضايق الجوار. أو يدعي بعض على جاره اعتلال حائطه وخشية سقوطه،
ويحتاج إلى الحكم عليه بهدمه ودفع ضرره عن جاره، أو يحتاج إلى قسمة
در أو عرصه بين شريكين بحيث لا يقع معهما فساد في لدر ولا إهمال
لنفعتهما. وأمثال ذلك، ويخفي جميع ذلك إلا على أهل البصر بلباء العارفين
بأحواله المستدلين عليها بالمعاقد والقمط ومركز الخشب وميل الحيطان
وعتدالها وقسم المساكن على نسبة أوضاعها ومنافعها وتسريب المياه في
لقنوات مجلوبة ومدفوعة بحيث لا تضر بما مررت عليه من البيوت والمباني
والحيطان، وغير ذلك. فلهذا كله البصر والخبرة التي ليست لغيرهم

وهم مع ذلك يحتشرون بالجوذة وبقصور في الأحيار بعشر بدو
وفوتها. فإن قدم أن اصناف وكماها، أي هو كمال خضرة، وكثيرتها بكثرة
نظمت لها. فذلك عدد ما تكون لدولة يدوية في أول أمرها تنقب في أمر
نساء أي غير قطره، كما وقع لولد من عبد الملك حين أجمع نساء مسجدة
امدينة والقدس ومسجده بالتمام، فعث إلى ملك الروم بالقسطنطينية في
المنعة المهره في نساء، فعث إليه منهم من كمل له عرصه من تلك المسجدة
وقد صرف صاحب هذه الصناعة أشياء من هندسة، مثل تسوية
الخط بالورق، وجرء المياه بأحد الاربع، ومثال ذلك، فيجرح إلى
النصر شيء من مسائنه وكذلك في حر الأثقل بالهدايا، فإن الأحرام
لعصمة إذا شيدت بالحجارة الكبيرة تعجز قدر القعة عن رفعها إلى مكانها
من الخط فتعين لذلك مصاعقة قوة حن يدحاله في منعوق من أنساب
مفسرة على سب هندسية بصير الثقيل عند معانه لرفع حثيث فيتم المرد من
ذلك بغير كلفة وهذا إلى يتم بأصول هندسية معروفة متدونة بين البشر
ومثلها كن نساء الهياكل مائة لهد العهد التي يحسب الناس أنها من نساء
الذهبية وأن نساءهم كنت على بسنهد في عظم حثيث، وليس كذلك وإي
تم لهم ذلك بخيل الهندسية، كما ذكرناه فتفهم ذلك.

والله يحق ما يشاء

[19] في صناعة النجارة

هذه الصناعة من ضرورات العمران، ومادتها الخشب. وذلك أن فيه سبحانه وتعالى جعل للادمي في كل مكون من المكونات منافع يكمل بها ضروره أو حاجاته. وكان منها الشجر. فإن له فيه من المنافع ما لا يحصره من معروف لكل أحد. ومن منافعها اتخاذها خشباً إذا بيعت وأور مسع خشب أن يكون وقوداً للنيران في معاشهم وعصياً للالتكاء والذود وعمرهم من ضرورتهم، ودعائم لما يحشى منه من أثمانهم. ثم بعد ذلك مسع أخرى لأهل البدو والخضر.

وأما أهل البدو، فيتخذون منها النعمد والأوتاد لحياتهم. والحدوح لصعنتهم، والرماح والقسى والنسهم لسلحهم. وأما أهل الخضر فأسقف سيوتهم، والأغلاق لأبوابهم، والكراسي خلوسهم. وكل واحد من هذه، وخشب مادة لها، ولا تصير إلى الصورة الخاصة بها إلا بالصناعة. والصناعة مكتملة بذلك المحصلة لكل واحد من صورها هي النجارة على اختلاف رتبها

فيحتاج صاحبها إلى تفصيل الخشب أولاً إما بحشب أصغر منه أو بألواح، ثم تركيب تلك الفضائل بحسب الصورة المطلوبة. وهو في كل ذلك يحاول

بصعته إعداده تلك الفصل بالانضمام إلى - تصير أعضاء ذلك لشكر
المحصول ولقائهم على هذه الصناعة هو سحر وهو ضروري في
العمر

ثم قد عظم حصرة وحاء الطرف، وثائق أسس فيما يتخلله من كل
صنف، من سنف ثوب وكروسي ومعو، حدث لثائق في صناعة ديت
و ستحدثه عرائث من الصناعة كمانيه نسف من ضروري في شيء، مثل
تخطيط في لأوب والكروسي، ومثل نهينه مطع من حشب بصناعة
حروط، يحكم ريب، وتشكيه، ثم يؤلف على سب مقدرة وتحم بالسيار،
فسدو لمري عبي متحمه، وقد أخذ منها خلاف لأشكال على تدس،
يصنع هذا في كل شكل من حشب، فتحيء بق ما يكون وكذلك في جميع
ما يحتاج إليه من الآلات المصنعة من حشب من أي نوع كان

وكذلك قد يحتاج إلى هذه الصناعة في إنشاء نسف البحرية دت
الأوح والدر وهو أحرام هندسية صنعت على قارب خوب وعتار
سبحه في الماء فهو دمه وكذلك ليكون ذلك لشكل عوون بما في مصدومه الماء
بحل لمعووس الحركة حيوية التي نسمك تحريك ريب ورماعيت
حركة تقديف كما في الأسطين

وهذه الصناعة من أصعب محتاجة إلى جزء كبير من الهندسة في جميع
صنفها لأن إخراج صور من بقوة إلى الفعل على وجه لإحكام محتاج
إلى معرفة النسب في المقادير، وعموماً أو خصوصاً، وناسب مقدير لابد
من الرجوع فيه إلى المهندس، ونهد كانت أئمة الهندسة في أيونيس كهم
أئمة في هذه الصناعة وكان وفيدس، صاحب كتاب لأصول يعرف
سحر وكذلك ثوثيوس، صاحب كتاب المخروطات، وغيرهما فتتمهم
سرار نصنع في حقيقة

و أنه قادر على ما يشاء

[20] في صناعة الحياكة والخياطة

هنا بين الصاعنان ضرورتان في العمران، لما يحتاج إليه البشر من تدفء
ولأولى نسيج الغزل من الصوف والكتان والقطن سدوا في العصور وجاماً
في تعرض. وإحكاماً لذلك النسيج بالالتحام الشديد، فتتم منها قطع مقدرة
ومنها الأكسية من الصوف للاشتغال، ومنها الثياب من القطن والكتان
لللباس. والصناعة الثانية لتقدير المنسوجات على اختلاف الأشكال وأنواعها،
فصل أولاً بالمقراض قطعاً مناسبة للأعضاء البدنية، ثم تلحم نبت القصر
بحياطة المحكمة وصللاً أو حيكاً أو تفتيحاً على حسب نوع الصناعة وهذه
الثانية مختصة بالعمران الحضري، لما أن أهل البدو يستغنون عنها، ويرى
شتملون بالأكسية اشتغالاً. وإنما تفصيل الثياب وتقديرها وحدها حياطة
لللباس من مذاهب الحضارة وفنونها.

ونتمهم هذا في سر تحريم المخطط في الخج، لما أن مشروعية الخج مشتملة
على سبب العلائق الدنوية كلها والروحوع إلى الله تعالى كما خلق أول مرة،
حتى لا يعلق العبد قلبه بشيء من عوائد ترفقه، لا طيباً ولا نساء ولا مخيفاً ولا
خفياً، ولا يعرض لصبذ ولا لشيء من عوائده، وإنما يجيء كأنه وارد على
المحشر، صارعاً بقلبه، مخلصاً لربه. وكان جزاؤه إن تم له إخلاصه في ذلك

أن يخرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه. سبحانه ما ارتقت عبادك وأرحمت بهم
في طب هديتهم إليك !

وهذان الصناعتان قديمتان في الحقيقة، لما أن الدفء ضروري لبشر في
العمران المعتدل. وأما المنحرف في الحر، فلا يحتاج أهله إلى دفء. ولهذا
يبلغن عن أهل الإقليم الأول من السودان أنهم عراة في الغالب. ولقدّم هذه
لصنائع تنسبها العامة إلى إدريس، عليه السلام، وهو أقدم الأنبياء. وربما
ينسوبها إلى هِرمِس، وقد يقال إن هِرمِس هو إدريس عليه السلام.
ولله خلاق العليم.

[21] في صناعة التوليد

وهي صناعة يعرف بها العمل في استخراج المولود الأدمي من بطن أمه، من الفرق في إخراجها من رحمها ونهيئة أسباب ذلك، ثم ما يصلحه بعد الخروج، على ما نذكر. وهي مختصة بالنساء في غالب الأمر، لما تُنهن الصاهرات بعضهن على عوارث بعض. وتسمى القائمة على ذلك منهن "لقابلة"، استعير فيه معنى الإعطاء والقبول، كأن النساء تعطينها الجدير، وكأنها تقبله.

ودلت أن الجنين، إذا استكمل خلقه في الرحم وأطواره، وبلغ إلى غايته والمدة التي قدر الله لمكته، وهي تسعة أشهر في الغالب، فيطلب خروجها من الرحم إلى الحياة من النزوع لذلك، ويضيق عليه المتخذ، فيعسر. وربما مزق بعض جوانبه بالضغط. وربما انقلع ما كان للأغشية من الالتصاق والالتحام بالرحم. وهذه كلها الآلام يشتد بها الوجع وهو معنى الطلق. فتكون القابلة معينة في ذلك بعض الشيء بعمر الظهر والوركين وما يحاذي الرحم من الأسافل، تساق بذلك فعل الدافعة في إخراج الجنين وتسهيل ما يصعب منه بما يمكنها وعلى ما تهتدي إلى معرفة عسره. ثم إذا خرج الجنين بقيت بيده وبين لرحم لوصلة التي كان يتغذى منها متصلة من سرته بجعاه. وتلك موصلة

عصو فصبي لنعبة مولود حصة، فمقطعها بقصة من حيث لا يتعمد مكان الفضلة ولا يضر جماعه ولا يرحم منه، ثم تدمر مكان جراحة منه بالكي أو يجر تراه من وجوه الاندمال. ثم إن جنين عند خروجه من ذلك المفذ المصيق، وهو رطب لعظام، سهل الانعطاف ولائذئذ، وربما تتغير أشكال أعصاته ووضوعها لقرب التكوين ورطوبة المود. فتتناوله لقابة بالعمز والإصلاح حتى يرجع كل عضو إلى شكله الطبيعي ووضعه لمقدر له. ويرتد خفيه سويتا. ثم بعد ذلك ترجع النفساء وتحاذيها بالعمز والملاينة لخروج أعشية جنين. لأنها ربما تتأخر عن خروجه قليلاً، ويخشى عند ذلك أن ترجع ادسكة حالها الطبيعية قبل استكمال خروج لأعشية، وهي فضلات، فتتغفن ويسري غفنها إلى رحمه، فمفع لذلك فتحددي القصة هذه. وتحوّل في عدة دفع إلى ر تحرج تلك لأعشية إن كنت قد تأخرت ثم ترجع إلى المولود، فتمرح أعصاه بالأدهن والندور المعاصرة لتسده وتحفف رطوبات رحمه، وتحكه لرفع لجهه، وتسعه لاستفرغ بطون دماغه، وتعرعه لتعوق دفع لسد من معده وتجهفها عن الانصاق ثم تدوي لتسقاء بعد ذلك من لوهي لذي صالها لطلق وما حق رحمه من ألم الانفصال المولود، وإن لم يكن عضو طبيعياً، فحالة لتكوين في لرحم صيرته دلالتحاء كالعضو المنصل، فلذلك كان في انفصاله ألم يقرب من ألم القطع، وتدوي مع ذلك ما يحق لفرج من جراحة لتمزيق عند الضغط في الخروج وهذه كلها أدواء نجد هؤلاء القوباء أبصر بدوئها.

وكذلك ما يعرض للمولود مدة لرضاع من أدواء في بدنه إلى حين الفصل. نجدهن أبصر بها من الطبيب الماهر. وم ذلك إلا لأن الإنسان في تلك الحالة إنما هو بدن إنسي دقيق فقط، فإذا جاوز الفصل، صار بدن إنسانياً بالمعنى. فكانت حاجته حينئذ إلى الطبيب أولى.

فهذه الصناعة، كما تراه، صرورية في العمران لنوع إنساني. لا يتم كون أشخاصه في لغائب دوابه.

وقد يعرض لبعض أشخاص النوع الاستغناء عن هذه انصاعه بما يحق
لله ذلك لهم معجزة وخرقاً للعادة، كما في حق الأنبياء عليهم السلام، و
يلهم وهداية يلهم لها المولود ويفطر عليها. فيتم وحودهم من دون هذه
الصناعة. فأما شأن المعجزة من ذلك، فقد وقع كثيراً. ومنه ما روي أن النبي
صلى الله عليه وسلم ولد مختوناً مسروراً واضعاً يديه على الأرض، شاخصاً
بصره إلى السماء. وكذلك شأن عيسى في المهد، وغير ذلك. وأم شأن
الإنهم، فلا ينكر. وإذا كانت الحيوانات العجم تخص بغرائب من الإلهامات
كالنحل وغيرها، فما ظنك بالإنسان المفضل عليها، وخصوصاً من اختص
بكرمة الله. فشان العناية الإلهية أعظم من أن يحاط به ثم لإنهم العدم
نموذج في الإقبال على الشيء من أوضح شاهد على وجود الإلهام لهم
وس هما يفهم بطلان رأي الفارابي وحكماء الأندلس فيما احتجوا به لعدم
نوع الأنواع واستحالة انقطاع المكونات. وخصوصاً في النوع لاسي
وقالوا لو انقطعت أشخاصه لاستحال وجودها بعد ذلك. لتوقفه على وجود
هذه الصناعة التي لا يتم كون الإنسان إلا بها إذ لو قدرنا مولوداً دون هذه
لصناعة وكفانها إلى حين الانفصال لم يتم بقاؤه أصلاً. ووجود صنيع
دون الفكر محتج. لأنها ثمرته وتابعة له.

وتكلف ابن سينا في الرد على هذا الرأي لمخالفته إياه وذهابه إلى إمكان
انقطاع الأنواع وحراب عالم التكوين، ثم عوده ثانية لاقتضاءات فلكية
وأوضاع غريبة تنذر في الأحقاب بزعمه، فتقتضي تحمير طينة مناسبة لمزاجه
بحرارة مناسبة، فيتم كونه إنساناً. ثم يبيض له حيوان يخلق فيه الإلهام بتريته
والحنو عليه إلى أن يتم وجوده وفصاله. وأظن في بيان ذلك في الرسالة التي
سمها بـ رسالة حي ابن يقظان. وهذا الاستدلال غير صحيح، وإن كنا
نوافقه على انقطاع الأنواع، لكن من غير ما استدل به. فإن دليله مبني على
استناد الأفعال إلى العللة الموجبة لغير ذلك، والله أعلم.

ودليل بقول الناعل المحتار برد عليه ولا واسطة على القول بالفاعل
 منحدر بين الأفعال والقدرة تقديمية، ولا حاجة إلى هذا لتكلف ثم لو سمناء
 حداً، فعدي ما يسي عليه طرد وجود هذا الشخص بحلق الإلهام تربيته في
 الجواب لأعجم، وما الضرورة لدعية لذلك؟ ورد، كان الإلهام يحق في
 حيوانات أعجم. فما المانع من خلقه سموه نفسه، كما قررناه أولاً؟ وحق
 الإلهام في شخص مصالح نفسه أقرب من خلقه فيه مصالح غيره فكلا
 مذهبين شهد ن على أنفسهما بالظلال في ماضيهم، ما قورته لك
 ونه الخلاق العليم

[22] في صناعة الطب¹

وهي صناعة ينظر في بدن الإنسان من حيث عراض ويصح فيجوز
صاحبها على حفظ الصحة ومن مرض - لأدوية و لأعدية و من هذه
الصناعة التي ترحمت كتبه من الأقدمين حائوس² يقال كان معاصراً لعيسى
عليه السلام. ويقال مات صقفة في سبل نقب ومطوعة عترب وتوايفه
فيها هي لأمهات نبي قندي بها جميع لأصاء من بعده وكان في لإسلام
في هذه الصناعة ثمة جاء من وراء العبد، مثل الأري، و محوسى، وس
سب ومن أهل لأندلس أيضاً كثير. وأشهرهم س رُهر وهي نهد العبد في
المدن لإسلامية قصت حقوف لعمران وساقصه وهي من الصانع لى لا
يستدعيها إلا لحضاره وتررف

1 هذا مصدري [ب] في حاشية + عن مصدري مصدري.

[23] في أن الحاجة إلى صناعة الطب في الأمصار

والخواضر دواب البدو

هذه صناعة ضرورية في المدن والأمصار، ما عرف من فوائدها فإن
ثمرتها حفظ الصحة للأصحاء، ودفع المرض عن المرضى سداً وحسب
يحصل لهم البرء من أذوائهم

واعلم أن أصل الأمراض كلها هو من لأعدية، كما قال صلى الله عليه
وسلم في حديث جامع الطب وهو قوله: المعدة بيت الداء، والحمية رأس
الدواء وأصل كل داء سرقة، وأما قوله: المعدة بيت الداء، فظاهر وقد فوه
الحمية رأس الدواء، والحمية خوخ، وهو الاحتما، من نطع، ومعنى أن
الخوخ هو الدواء، نعظيم ندي هو أصل الأدوية، وأما قوله: أصل كل داء
سرقة، فمعنى سرقة إدخال الطعام على النطع في المعدة قبل أن يتم هضم
الأول

وشرح هذا أن له سبحانه ومعنى خلق الإنسان وحفظ حياته بأعداء،
يستعمله للأكل ويقد فيه قوى الهضمة والعادية، أي أن يصير دماً ملائماً
لأجزاء البدن من اللحم والعظم ثم تأخذه لتامة، فينقب خماً وعظماً
ومعنى الهضم صبح نعداء بحرارة لعريضة صور بعد طور، حتى يصير حرماً،
بمعنى من البدن.

وتفسره أن لَعْداء إذا حصل في لَعْم ولَأَكِه لأَشْدَق، تُرَب فيه حرارة
الْعَم طَبْخٌ سَبِيْر وَفَسَتْ مَرَاَحَهُ عَصَ الشَّيْءِ، كما تراه في المَقْمَةِ إذا تَبَسَّه
صَعْمًا ثُمَّ أَحْدَثَ مَصْعًا فَتَرَى مَرَاَحَهُ عَمَرٌ مَرَحٌ لَطْعَمٌ ثُمَّ يَحْصِلُ فِي مُعْدَةِ
فَصَحَّةِ حَرَارَةِ الْمُعْدَةِ إِلَى أَنْ يَصْبُ كَيْمُوسًا، وَتَرْسُهُ إِلَى نُكْدَةٍ، وَيَرْسِلُ مَا
يَرْسِلُ مِنْهُ فِي مَعَى ثَمَلًا يَنْتَدِي إِلَى الْمُحَرَّحِ ثُمَّ تَطْغَحُ حَرَارَةُ الْكَنْدِ ذَلِكَ
الْكَيْمُوسُ إِلَى أَنْ يَصِيرَ دَمًا عَيْضًا وَتَطْفُو عَنْهُ رَعُودَةٌ مِنْ لَطْخٍ، هِيَ الْغَصْبُ،
وَيَرْسِلُ مِنْهُ أَحْرَاءٌ نَاسَهُ، هِيَ السُّودَاءُ، وَيَنْصَبُ حَارٌّ تُعْرِيزِي عَصَ الشَّيْءِ
عَنْ طَبْخِ الْعَسْطِ مِنْهُ، فَهُوَ سَعْمٌ ثُمَّ يَرْسِلُهَا الْكَنْدُ كَنْهًا فِي تُعْرِوْقٍ
وَاحِدَةٍ، وَيَأْخُذُهَا طَبْخٌ حَارٌّ تُعْرِيزِي هَذَا، فَكُوبٌ عَنْ لَدَمٍ خُصَصَ
حَارٌّ حَارٌّ رَطْبٌ يَمْدُ نُرُوجٌ خِيَوَانِي وَاحِدٌ سَمَةِ مَحْدَةٍ فِي لَدَمٍ، فَكُوبٌ
حَمَلٌ، ثُمَّ عَسْطُ عَقْفَرٍ ثُمَّ يَرْسِلُ لَدَمًا مَنصَلٌ عَنْ حَاحَتِهِ مِنْ ذَلِكَ فَصَلَاتٌ
مَحْنُفَةٌ، مِنَ الْعَرَقِ وَاللَّعَبِ وَالْمَخْطِ وَالدَّمْعِ هَذِهِ صُورَةُ لَعْدَاءِ وَاحِدَةٍ
مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى لَعْمٍ حَمَلٍ

ثُمَّ إِنْ أَصْلُ الْأَمْرَاضِ مَعْصَمُهَا هِيَ حُمِيَّاتٌ وَسَهْلَانٌ حَارٌّ تُعْرِيزِي فَهْ
يَصْعَبُ عَنْ تَمَدُّدٍ لِيَصْبَحَ فِي طَبْخِهِ فِي كَيْنَ ظَوْرٍ مِنْ هَذِهِ، فَيَبْقَى ذَلِكَ لَعْدَاءً
دُونَ صَبْحٍ وَسَهْلَةً عَالِيًا كَثِيرَةً الْغَدَاءُ فِي مَعْدَةٍ حَتَّى يَكُوبَ أَعْبَى عَنِ حَارٍّ
التُّعْرِيزِي، ثُمَّ إِذَا دَخَلَ الطَّعَامُ إِلَى الْمُعْدَةِ فَسَلَّ تَسْتَوِي فِي صَبْحٍ لَأَوْرٍ، فَتُسْتَعْرَبُ
حَارٌّ تُعْرِيزِي وَيَتْرَكَ لَأَوْرٍ حَالَهُ وَنُورُوعَ عَلَيْهِمَا، فَيَنْصَبُ عَنْ تَمَدُّدٍ لَطْخٍ
وَالْمَصْبُحِ وَتَرْسُهُ مُعْدَةٌ كَنْدَتْ إِلَى الْكَنْدِ، فَلَا تَقْوَى حَرَارَةُ الْكَنْدِ أَصْلًا عَنِ
بَصَاحَةٍ وَرَمَى بَقِيٍّ فِي نُكْدَةٍ مِنْ لَعْدَاءِ السَّاقِ فَصَلَةٌ عَمَرٌ بَصَحَّةٌ، وَيَرْسِلُ
نُكْدَةً جَمِيعَ ذَلِكَ إِلَى الْعَرُوقِ غَيْرِ بَصَحٍ كَمَا هُوَ إِذَا أَحْدَثَ لَدَمًا حَاحَتَهُ
الْمَلَامَةُ تَرْسُهُ مَعَ الْمَصَلَاتِ لِأُخْرَى مِنَ الْعَرَقِ وَالدَّمْعِ وَاللَّعَبِ إِذَا فَتَدَّرَ
عَلَى ذَلِكَ وَرَى يَعْجَزُ عَنْ الْكَثِيرِ مِنْهُ، فَيَبْقَى فِي الْعَرُوقِ وَنُكْدَةٍ وَالْمَعْدَةِ
وَيَتَرَدَّدُ مَعَ الْأَنَاءِ وَكُلِّ دِي رَطُونَةٍ مِنَ الْمَتَرَحَاتِ إِذَا ثُمَّ يَأْخُذُهَا صَبْحٌ
وَصَبْحٌ تَعَمُّ، فَسَعْمٌ ذَلِكَ لَعْدَاءُ غَيْرِ لَبَصَحٍ، وَهُوَ يُسَمَّى بِخَطِّهِ وَكَيْنَ

متعمص فيه حراره عربية، وتنت هي المسماة في بدن الإنسان بالحُمى واعتبر ذلك في المصعوم إذا ترك حتى يتعمص، وفي انزبل إذا تعص كيف تنبعث منه الخررة وتأخذ مأخذها فهذا معنى الحميت في الأبدان، وهى رأس الأمر ص وأصلها، كما وقع في حديث

ونهده الحميت علاحت نقض لعداء عن المرض أسابع معلومة، ثم يداوله لأعدية ثلاثه حتى يتم برؤه، وكذلك في حال لصحة له علاج في التحفظ من هذا المرض وعيره وقد يكون ذلك المتعمص في عصو مخصوص، فيولد عنه مرض في ذلك العصو، أو تحدث حر حات في البدن، إما في الأعصاء الرئيسية أو في غيرها. وقد يمرض العصو ويحدث عنه مرض نقوى الموحودة له

هذه كلها حمات الأمراض، وأصلها في الغالب من لأعدية وهذا كله مدفوع إلى لطيب

ووقوع هذه الأمراض في أهل الحصر ولأمصار أكثر خصب عيشهم، وكثرة ماكنهم وفرة فتصارهم على نوع واحد من لأعدية، وعدم توقيتهم بتدولها، وكثرة ما يحلطون بالأعدية من التواس والحقول والموالكه رطبًا وياستًا في سبيل لعلاج بالطبخ، ولا يقتصرون في ذلك على نوع ولا أنواع، فرما عديد في الموب الواحد من أنواع الطبخ أربع نوعًا من اللسات والحيوان، فيصير لعداء مزاج غريب، ويرى يكون بعيدًا عن ملاءمة البدن وأحزته.

ثم إن الأهوية في أمصار تفسد بمخالصة الأسخرة العفنة من كثرة لفصالات ولأهوية منشطة للأرواح ومقوية شطها لأثر الخار العريزي في الهصوم. ثم الرياضة مفقودة لأهل الأمصار، إدهم في الغالب وادعوب مسكوب. لا تأخذ منهم لرياضة شيئًا ولا تؤثر فيهم أثرًا، فكان وقوع الأمر ص كثير في المدن ولأمصار، وعلى قدر وقوعه كانت حاجتهم إلى هذه الصاعه فأن أهل لمدن فكلهم قليل في الغالب، وحوخ أعيب عليهم لقللة حبوب، حتى صار هم ذلك عده. ويرى يطن أنها حسنة لاستمر رده ثم الأدم

قديّة لدهم أو مففودة بالحمة، وعلاج الطّيح بأنواعه وفعوكة إعد يدعو إنه
توف خضارة أندي هم عنه معزّل فيتدولون أعدتهم بسطة، بعيدة عما
بحالطها، ويقرب مراحهم من ملاءمة لند و ما أهويتهم، فمديه بعض لقدة
يرطوبت والعفوت إك كواهدس، أو لاحتلاف لأهوية إك كواطو عن
ثم إك ابراصة موحوده فيهم من كتره حركه في ركص حيل والصبد أو
طلب الحاحات ومهمة أنفسهم في حاحاتهم فيحسن دك كنه نهضم
ويحود، ويفقد دحل لضعم على لضعم فتكون أضرحتهم أصح وأعد عن
لأمراصر، فتقر حاحتهم إلى الطب ويهد لا يوحد نطيب في الدية بوجه
وما دلت إلا للاستعب، عه، إدلو حتح إليه وهد، لأنه يكون به دلت في
يدومعاش يدعو، إلى سكناه، سة ليه في عدده ورتحد سة ننه تديلاً

[24] في الخط ولكتابة من عداد الصنائع الإنسانية

وهو رسوم واشكال حروف تدل على كلمات متشعبة تدل على ما في نفس فهو شيء رتبة عن دلالة تعويبه وهو صيغة شريفة، يدل كلمة من خواص الإنسان لشيء يميز بها عن حيوان وتفضل فهي تصنع على ما في صنائع، وتنادى بها الأعز ص لى بعد العبد وقد دفع مؤنة المشقة لها، ويصنع بها على عدم المعارف وصحف الأوثان وما كتبه من علومهم وأخبارهم فهي شريفة لجميع هذه وجود وسفع، وخروجه في الإنسان من القوة لى جعل يد تكون لتعنيه

وعلى قدر لاجتماع وتعديل وتدعي في الكمالات واضطرت ليدل تكون حودة الخط في الهندسة، وهو من حملة صانع وقد قدم أن هذا شأنها ونها تامة تعمله ولابد لحد أكثر الدوام لا يقرؤون ولا يكتبون ومن فر منهم أو كتب، فيكون خطه قاصراً، و، غير مددة

ويحد تعنيه خط في لأصناف خارج عمر بها عن أحد تدع وتسهل وأحسن طريقاً لاستحكام تصبغة فيها، كما يحكى لى عن مصر لهذا العهد، ولها بها معنيين متصين لتعنيه خط، سمور على المتعلم فوسس وأحكاماً في وضع كل حرف، ويريد به لى ذلك المشاورة لتعنيه وضعه، وتعتصم بديه رتبة

نعم وحسن في تعميم، وتأتي منك على ثم لوجوه وإي تني هذا من
 كما يصنع ووفور بكثرة لعمرو وفسح لأعمال
 وقد كـ الخط لعروى نبع مداعة من الإحكام ولإتقان و جودة في دولة
 لتسعة، ما نعت من حضرة والرف، وهو يسمى بـ خط جُمَيري
 وسفل منهم أي الخبرة، ما كـ به من دولة لـ المُبَر، بسبب التسعة في
 لعصية ومجدد من لعرب نأرض لعروى ولـه يكن خط عدهم من
 لإحدة كما كـ عند التسعة، لفصو: مدين لدولين فكنت خصارة
 وبعده من الصنيع وعبره فصرة عن ذلك ومن أخيره نفسه أهل لصف
 وقرش فيما ذكر يقال إن لدي نعم الكتابة من خيرة هو سفير من أمة، عم
 أي سفير من حرب، وهو قول ممكن، وقرش من ذهب أي أنهم تعموه من
 باد أهل لعراق، نقول شعرة

قوله لهم ساحة لعروى يد سارة، جميعاً وخط ونعم

وهو قول بعيد، لأن إذا ولو برلو ساحة العرق، فم يزلو على شأنهم
 من لدوه، وخط من الصنيع لخصرية وإي معنى قول لشعر أنهم قرب
 أي الخط ولعلم من عبرهم من لعرب لعربهم من ساحة لأمص
 وصواحيها فلعول أن أهل حجاز يكفوه من خيرة، ولقبها أهل خيرة
 من لتسعة وحمبر، هو لأنو من لأفوا لا أنهم لم يكفوا محبين لهم،
 شأن الصنيع إذ وقعت بالدو، فلا يكون محكمة اللهب ولا مائة أي
 لإتقان ولتميق لوب مدين لدو، وصبغة واستعاء لدو عنها في لأكر
 فكنت كدية لعرب مدوة مثل وفرة من كانتهم بعد لعهد، ونقول بـ
 كانتهم لعهد لعهد أحسن صاعة لأن هؤلاء، قرب أي حصارة ومحاطة
 لأمصا، بالدو، وأم مصر، فكوا أعرق في لدو ونعد عن الحصر من
 أهل نمن و هو لعروى وأهل الشام ومصر، فكان الخط لعروى لأو

الإسلام غير بالغ إلى العاية من الإحكام والإتقان والإجادة ولا إلى المتوسط
لمكان العرب من البدووة ولتوحش وبعدهم عن الصنّيع .

ونظروا وقع لأجل ذلك في رسم المصحف حيث كتبه الصحابة
بخطوطهم وكانت غير مستحكمة في الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم
رسوم صناعة الخط عند أهلها. ثم اقتفى التابعون من السلف رسومهم فيها
تبركاً بـ رسمة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخير الخلق من
بعده، المتفقون لوجه من كتاب الله وكلامه، كما يقتضى لهذا العهد خط ولي
أو عالم تبركاً، ويتبع رسمه خطأ أو صواباً. وأين نسبة ذلك من المصحبة وما
كتوبه ! فاتبع ذلك وثبت رسماً، وبه العلماء بالرسم على مواضعه.

ولا يتفق في ذلك إلى ما يرغمه بعض المعضين من أنهم كانوا محكمين
لصناعة الخط، وأن ما يحيل من مخالفة خطوطهم لأصوب الرسم ليس كما
يتحين، بل نكلها وجه ويقوون في مثل ريادة لألف في لا أدخه أنه تسيه
على أن لدح لم يقع، وفي ريادة الباء في بأبيد أنه تسيه على كمال نقره
لرماية ومثل ذلك مما لا أصل له إلا التحكم محض. وما حمهم على ذلك
لا اعتقادهم أن في ذلك تنزيهاً لصحة عن نوهه لتفص في قلة إحادة
الخط وحسوا أن احط كمال، فزهوهم عن نقصه، وسوا إليهم لكمال
بإحادته، وصبووا تعليل ما خالف الإحادة من رسمه، وذلك ليس بصحيح.

واعلم أن الخط ليس بكمال في حقهم، إذ الخط من جملة الصنّيع المذنية
المعدنية، كما رأيت في ما مر. والكمال في الصنّيع إضافي وليس بكمال
مطلق، إذ لا يعود نقصه على الذات في الدين ولا في الخلال، وإنما يعود على
أسباب المعاش وبحسب العمران والتعود عليه لأجل دلالة على ما في
النفوس. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم أمياً وكان ذلك كمالاً في حقه
وبالنسبة إلى مقامه لشرفه وتنزهه عن الصنّاعات العملية التي هي أسباب المعاش
والعمران كنها. ونسبت لأمية كمالاً في حقنا نحن، إذ هو منقطع إلى ربه،
ونحن متعاونون على حيلة الدنيا شأن الصنّيع كنها، حتى لعلوم
الاصطلاحية. فإن الكمال في حقه هو تنزهه عنها جملة بخلافنا.

ثم لما جاء الملك للعرب، وفتحوا الأمصار، وملكوا الممالك، وزلوا البصرة والكوفة، واحتاجت الدولة إلى الكتاب، استعملوا الخط، وطبوا صناعته وتعلمه، وتداولوه. فترقت الإجابة فيه واستحكم، وبلغ في الكوفة والبصرة رتبة من الإتقان، إلا أنها كانت دون الغاية. والخط الكوفي معروف للرسم لهذا العهد.

ثم انتشرت العرب في الأقطار والممالك، واقتحوا إفريقية والأندلس. واختط بنو عباس بغداد. وترقت الخطوط فيها إلى الغاية، لما استبحرت في العمران وكانت دار الإسلام ومركز الدولة العربية. وكان الخط البغدادي معروف للرسم، وتبعه الخط الإفريقي المعروف رسمه القديم لهذا العهد يقرب من أوصاع الخط المشرفي. وتخير ملك الأندلس بالأمويين، فتميزوا بحوهم من الخصاراة والصنائع والخطوط، فتميز صنف خطهم الأندلسي كما هو معروف للرسم لهذا العهد.

وضمما بحر العمران والحضارة في الدول الإسلامية في كل قطر. وعظم الملك. ونفقت أسواق العلوم، وانتسحت الكتب وأجد كتبها وتجليدها، ومشت بها القصور والخزائن الملوكة بما لا كفاء له، وتنافس أهل الأقطار في ذلك وتناوعوا فيه.

ثم لما انحل نظام الدولة الإسلامية وتناقصت، تناقص ذلك اجمع، ودرست معالم بغداد بدروس الخلافة. فانتقل شأنها من الخط والكتاب. بل ولعبهم، إلى مصر والقاهرة. فلم تزل أسواقها بها نافقة لهذا العهد. وللخط بها معمون يرسمون للمتعلم الحروف بقوانين في وضعها وأشكالها متعرفة بينهم. فلا يثبت المتعلم أن يحكم أشكال تلك الحروف على تلك الأوصاع، وقد لقنها حساء، وحذق فيها ذرية وكتاباً، وأخذها قوانين عملية، فتجيء أحسن ما يكون. وأما أهل الأندلس، فافترقوا في الأقطار عند تلاشي ميث لعرب بها ومن حلفهم من البربر تغلبت عليهم أم النصرانية، وانتشروا في عدوة المغرب وإفريقية من لدن الدولة اللمتونية إلى هذا العهد، وشركوا أهل

اعمر بهما منهم من صنائع ، وتعمقوا بادب الـدولة ، فعملب حصهم على الخط الإفريقي وعفا عليه ، وسي خط القبرون ومهدية بنسيان عواندهما وصنئعهما ، وصارت خطوط أهل إفريقية كهل على لرسم الأندلسي بتونس وما يليه لتوفر أهل الأندلس بها عند اجانية من شرق الأندلس . وبقي منه رسم ملاد خريد لذين لم يخالصوا كتاب الأندلس ولا تمرسوا بجوارهم ، إذ إثم كنوا يمدون على در الملك تونس . فصار خط أهل إفريقية من جنس خطوط أهل الأندلس ، حتى إذ تقلص ظل الدولة لموحدة بعض انشيء ، وترجعت أمور خضرة والترف تراجع لعمرون ، بنقص حينئذ حار الخط ، وفست رسومه وجهل فيه وجه التعميم بفساد حضارة وتنفص لصنائع . وثبتت فيه نر حص الأندلسي تشهد به كد لهم من ذلك . لما قدمه من أن اصنائع إذ رسخت بـ خضرة فيعسر معهود

وحصل في دولة بني مرين بعد ذلك بعرب لأقصى نون من الخط الأندلسي لثرب حورهم وسنوص من حرج منهم إلى فس فريث و مستعملهم يههم مدثر لدولة وسي عهد حص فب بعد عن مدة الملك ودره . كآ لم يعرف فصارت حصوص بـ إفريقية وبعربين مثله إلى الردة ، بعيدة عن خوده وصارت لكتب بـ انتسخت فلا فائدة لخصص لمصنفحي منها إذ لعناء ولمشقة ، كثره ما يقع فيها من الفساد والتصحيف ، وتغيير الأشكال الخطية عن جودة حتى لا تكذ تقرأ إلا بعد عسر . ووقع فيه ما وقع في سائر الصنائع بنقص حضارة وفساد لدون والله يحكمه لا معقب حكمه .

[25] في صناعة الوراقة

كانت العناية قديماً بالدواوين العلمية والسجلات في صحفها وتخليدها وتصحيحها بالرواية والضبط، وكان سبب ذلك ما وقع من ضحامة لدونه وتويع الحضارة. وقد ذهب ذلك لهذا العهد بذهاب الدول وتناقص نعمر رعد أن كان منه في الملة الإسلامية بحر زاجر بالعراق والأندلس. إدهو كنه من توابع العمران واتساع نطاق الدول ونفاق أسواق ذلك لديها. فكثر التوليف العلمية والدواوين، وحرص الناس على تساقفها في لافق ولأعصر، فانتسخت وجذدت. وجاءت صناعة الوراقين المعبرين لانتسح وتصحيح والتجليد وسائر أمور الكتب والدواوين، واحتصت بالأمصر العظيمة العمران.

وكانت السجلات أولاً لانتساخ العلوم وكتب الرسائل لسلسانية ولإقطاعات والصكوك في الرقوق المهيئة بالصناعة من الجلد لكثرة الرقة وقلة التوايف صدر الملة، كما نذكره، وقنة الرسائل السلطانية ونصكوك مع ذلك. وقصروا على الكتاب في الرق تشريفاً للمكتوبات وميلاً بها إلى الصحة والإتقان.

ثم صمد سحر التواليف والتدوين، وكثير ترسل لسطر وصكوكه، وصفق
 رفق عن ذلك فشرع الفصل من يحيى بصناعة تكعد، وصنعه، وكتب فيه
 رسائل لسطر وصكوكه، وتحدده اساس من بعده صحفًا مكتوباتهم
 لتبصيرة وتعمية، وسعت لإجادة في صناعته ما شاء

ثم وقعت عذبة أهل العنوم وهمم أهل سول على صسط لدواوين
 نعيمية وصحيحه برواية المسند في مؤلفها وو صعيها، لأنه نشأ لأهم
 من التصحيح، فصطفت تسد لأقوال أبي فليها وعتب أبي حاكم
 بها، فخذل في طرق مستطها، وما لم يكن تصحيح التوثيق بإسدها إلى
 مدعيها فلا يصح إسدها لهم ولا فسد، وهكذا كان شأن أهل العلم وحمته
 في العصر، ولأجبر ولأفاق، حتى لقد قصرت فئة الصناعة الحديثة في
 الرواية على هذه فقط، إذ ثمرها الكثر من معرفة صحيح لأحاديث
 وحسنه، وإسدها، ومروستها، ومفطوعها، وموقوفها من موضوعها قد ذهب
 وتمحصت مدة ذلك في الأمهات المنتهية بالقبول عند الأمة، وصار يقصد إلى
 ذلك أعمًا من العمل، ولم يبق ثمرة إرهابة ولا شغل بها، لا في تصحيح بحث
 لأمهات الحديثية وسواها من كتب الحق لتفتي وغير ذلك من دواوين
 وتمر ليعلم عذمية وتصار سدها مؤلفيها ليصح اسفل عنهم ولا يسد إليهم
 وكانت هذه الرسوم مشرق ولأندلس معدة لشرق، وصحة المسند
 ونشدت لحد الدواوين مستسحة لتلك العهد في قضاها على عذبة الإنسان
 ولإحكام وصحة، ومنها عهد العهد في نعم تصور عبقة شهيد سويح
 عذبة لهم في ذلك وأهل لأق ساقون بها إلى دار، ويشدون عبيد يد
 صمد

ولقد ذهبت هذه الرسوم عهد العهد حمته من مغرب هذه، لا تقطع
 صناعة خط، ونصه، برواية منه سيقص عمره ويدوه أهله وصار
 لأمهات والدوس تسبح لخطوط مدوية، يسحب طلبة الربير صحائف
 مستعجمة برودة الخط وكثرة المسد، والتصحيح فتسعلق على مصنفها
 ولا تحصر منها فائدة إلا في لأقل سادر.

واضح فقد دخل الخلل من ذلك في الغنى، فإن غالب الأقوال المعروفة غير مبرورة عن أئمة المذهب. وإنما تُنتَقَى من تلك الدواوين على ما هي عليه، مع ذلك أيضاً ما يتصدى إليه بعض أئمتهم من التأليف. فقلة بصرهم بصناعته وعدم الصنائع الوافية بمقاصده. ولم يبق من هذا الرسم إلا إثارة بالأندلس حمة الأحماء، وهي على الاصمحلل. فقد كاد، نعلم أن ينقطع عن العرب حمة والله غالب على أمره.

وسعد بهذا العهد أن صاعه لرواية قائمة بالمشرق، وتصحيح الدواوين من يرومه بذلك سهل على مبتغيه، لتفاق أسواق العلوم والصنائع. كما ذكره بعد.

وله يهدي من يشاء.

[26] في صناعة الغناء

هذه الصناعة هي سحر لأشعار الموروثة بتقطيع الأصوات على حسب
مصمة معروفة توقع على كل صوت منها توقيعا عند قطعه. فتكون نعمة، ثم
يؤلف نكت النعم بعضها إلى بعض على حسب متعارفة، فيبد سماعها لأهل
ذلك تناسل وما يحدث عنه من الكيفية في نكت الأصوات كما نذكر في
موضع

وقد يسبق ذلك لنحيز في السمات العدئية بتقطيع أصوات أخرى من
خدادات إما بالقرع أو بالفتح في آلات تتحد بذلك فمها لهذا العهد بالعرف
أصناف منها لمرمار، يسمى به لشبهه وهي قصة جوفاء تثقب في
جوفها معدودة، ينقح فيها مضمون ويخرج لصوت من جوفها على سدة
من تلك المثقب، ويقطع بصوت موضع، لأصابع من اليدين جميعا على نكت
لأثقب وصفا متعارفا حتى تحدث النسب بين الأصوات فيه وتتصل كذلك
متدسة، فينبذ اسمع بذكر كه، بتداس ندي ذكرناه. ومن حسن هذه آلة
لة لزمر التي تسمى للزلامي، وهي شكر القصبة، منحونة الحسن من
حشب، جوفاء من عبر تدوير لأهل تتلافها من قطعتين، ممدودة كذلك
تثقب معدودة بفتح فيها بعض صغره بوضع بها، فيبد الفتح بواسطتها إليها

وتصوت نغمة حادة، ويجري فيها من تقطيع الأصوات من تلك الثق بالآصابع مثل ما يجري في الشبابة. ومن أحسن آلات الزمر لهذا العهد البوق. وهو بوق من نحاس أجوف في مقدار الذراع، ينسج إلى أن يكون انفراج مخرجه في مقدار دور الكف. على شكل بري القلم ويفتح فيه بقصبة صغيرة تؤدي الريح من الفم إليه. فيخرج الصوت ثخيناً دون. وفيه أنفاب أيضاً معدودة. وتقطع نغمة منها كذلك بالآصابع على تناسب، فيكون مسوداً

ومنها آلات الأوتار، وهي جوفاء كلها، إما على شكل قطعة من الكره. كشرط والرباب. أو على شكل المربع، كالقانون، توضع لأوتار على سديتها مشدودة في رأسها إلى دساتر جائئة ليتأني رخوها بإدارتها. ثم يقرع الأوتار إما بعود آخر أو بوتر مشدود بين طرفي قوس يمر عليها بعد أن تضى بالشمع والكندر. ويقطع الصوت فيه بتخفيف اليد في إمارة وقته من وتر إلى وتر، واليد اليسرى مع ذلك في جميع آلات الأوتار توقع بأصبعها على أطراف الأوتار فيما يقرع أو يحك بالوتر، فتحدث الأصوات مناسبة مدودة. وقد يكون القرع في الطسوت بالقضبان أوفى الأعواد بعصا بعض على توقع متناسب يحدث عنه التذاذ بالمسموع.

وليس لك السبب في اللذة الناشئة عن الغناء. وذلك أن اللذة كما تمر في موضعه هي إدراك الملائم. والمحسوس إنما تدرك منه كيفية، فإذا كانت مناسبة للمدرك وملائمة، كانت ملذذة. وإذا كانت متافية له، متافرة، كانت مؤلمة. فالملائم من الطعوم ما ناسبت كلفيته حاسة الذوق في مزاجها وكذا ملائم من الملموسات، وفي الروائح ما ناسب مزاج الروح السحاري، لأنه المدرك وإليه تؤديه الحاسة. ولهذا كانت الرياحين والأزهار العطريات أحسن رائحة وأشد ملاءمة للروح لغلبة الحرارة فيها التي هي مزاج الروح النفسي وأما المرئيات والمسموعات. فالملائم فيها تناسب الأوضاع في أشكالها وكيفيةها. فهو أنسب عند النفس وأشد ملاءمة لها. فإذا كان مرئياً مسدوداً

في شكله وتحافظه نبي . بحسب مادته بحيث لا يخرج من تقصيه مادته الخاصة من كمال المناسبة والوضع . وذئك هو معنى الجمال وحسن في كل مدرك . كان ذئك حينئذ مسببا لنفس المدركة ، فتتد يذرك ملائمتها . ولهذا تجد العشقين المستهترين في لمحة يعبرون عن غدية محبتهم وعشقهم بامتزاج رواجهم بروح محبوب . وفي هذا سر تفهمه ، إن كنت من فهمه . وهو اتحاد مبدا . وإن كان ما سواك إذا نظرتة وتأملتة ورئت بينك وبينه اتحاد في لبداءة يشهد لك به اتحادكم في الكون . ومعذة من وجه آخر أن لوجود يشرك بين موجودات كما يقوله حكماء . فتود أن تمتزج بما شهدت فيه لكم لتتحد به بل تروء النفس حينئذ خروج عن نوهم إلى حقيقة لتي هي اتحاد نسب وانكوب

وذا كان نسب لأشياء في الإنسان وقربها إلى أن يذرك انكوب في تناسب موضوعها هو شكله الإنساني . فكان إدراكه محمدا وحسن في تحفظه وصوته من مدرك لتي هي أقرب إلى فطرته ، فسهج ذل إنسان بحسن نرى و سموع بمقتضى الفطرة وحسن في السموع أن يكون لأصوات مناسبة لا متنافرة وديك أن لأصوات نهد كنفيت من بهمس وحجر ورحوة وأشد والنفقة والصعص وعمر ذئك . ونسب فيها أن لا يخرج من لصوت نبي ضده دفعة . بل بتدريج ، ثم يرجع كذلك . وكذلك نبي لمثل ، بل لا بد من توسط المتغير بين الصوتين . وتأمن هذا من استقبح أهل لسان التراكيب من حروف المتنافرة والمتقاربة لمخارج ، فإنه من بده . فإذا كانت الأصوات على تناسب في الكيفيات ، كانت ملائمة مبدوذة .

ومن هذا التناسب ما يكون بسيطا ويكون الكثير من الناس مطبوعين عليه ، لا يحتاجون فيه إلى تعميم ولا صناعة ، كما يجد لمطبوعين على الموازين الشعرية وتوقيع لرقص ومثال ذئك . وتسمى اعمدة هذه القياسية بـ المضممر وكثير من نقرء بهذه المثابة ، يقرءون نقرآن ، فيجيدون في تلاحين أصواتهم كأنها لز مبر ، فيظرون بحسن مساقهم وتناسب نغماتهم .

ومن هذا التناسب ما يحدث بالتركيب، ونس كل الناس بسوي في معرفته، ولا كل الطائع توفق صاحبها في العمل به إذ عنه. وهذا هو التحين الذي يتكلم به علم الموسيقى، كما نشرحه بعد ذكر لعموم.

وقد أنكر مالك القراءة بالملحين، وأجارها الشافعي، وليس مرد تحين الموسيقى الصناعي. فإنه لا ينبغي أن يختلف في حفظه، إذ صناعة لغذاء مدينة للقرآن بكل وجه. وإما المراد بالملحين البسيط الذي يهتدي إليه صاحب انضمام بضعة، كما قدمناه. فيردد أصواته تديداً على نسب يدرکہا العلم بانغناء وغيره. ولا ينبغي ذلك بوجه كما فانه مائت هذا هو محل خلاف. وتظهر تنزيه القرآن عن هذا، كما ذهب إليه الإمام رحمه الله. لأن القرآن هو محل خشوع ذكر الموت وما بعده. ونس مقدم الذاد باد ث حسن من الأصوات. وهكذا كانت قراءة المصحاة كما في أحبارهم. فلما فوله صلي لله عبه وسلم. لقد أوني مزماراً من مزامير داود. فليس مرد به التردد والملحين، وإما معناه حسن الصوت وأداء القراءة والآلات في محرر حروف والنطق بها.

وإذا قد ذكرنا معنى الغناء، فاعلم أنه يحدث في العمران داووم وتحدث حد الصروري إلى الخاجي ثم إلى الكمالي وتغنوا فيه، فتحدث هذه صناعة لأنها لا يستدعيها إلا من فرغ عن جميع حاجاته الضرورية والمهمة، من نعلش والمنزل وغيره. فلا يظن أنها إلا الفارعون عن سائر أحوالهم تنفذ في مذهب الملذذات. وكان في سلطان العجم قبل ائمة منها بحاراً راحل في أمصهرهم ومسيهم وكان ملوكهم يتحدون ذلك ويولعون به، حتى لقد كان ملوك الفرس اهتمام بأهل هذه الصناعة ولهم مكان من دولتهم. وكانو يحضرون مشاهدتهم ومجامعهم ويغنون فيها. وهذا شأن العجم لهذا العهد في كل فوق من أفاقهم ومملكة من ممالكهم.

وأما العرب، فكان لهم أولاً فن الشعر، يؤلفون فيه الكلام حراً ومتسوية على تسب سها في عدة حروفها المتحركة والسكونة. فبأنه تصعب متحركة

أولاً، ثم تناسب الأجزاء في المقامع والمبدئي، فلهجوا به ومرار من بين كلامهم بحظ من شرف ليس لغيره لأجل اختصاصه بهذا التناسب. وجعوه ديوناً لأحدهم وحكمهم وشرفهم، ومحكاً لقرئهم في إصابة المعاني وإجادة الأساليب. وستمرو على ذلك.

وهذا التناسب الذي من أجل الأجزاء والمتحرك والمساكن من حروف قصرة من بحر تناسب لأصوات، كما هو معروف في كتاب الموسيقى. إلا أنهم لم يشعروا بما سواه، لأنهم حينئذ لم ينتحوا عمداً ولا عرفوا صناعة، وكانت البداوة أغرب لحبهم. ثم تغنى الخدة منهم في حذاء إبلهم ولقبتان في قضاء حيواتهم، فرجعوا لأصوات وترغوا، وكانوا يسمون لثرتهم إذا كانوا بالشعر عداً، وإذا كان بالتهليل أنواع القراءة تغيراً، بالغين المعجمة والياء الموحدة وعندها لم يحرقوا حجاجاً بها تذكر العدا، وهو الناقى، أي حوالاً لآخره وركبوا في عائلهم بين سمات ماسة بسيطة، كما ذكره من يشق آخر كتاب العمدة وغيره وكانوا يسمونه بسداداً وكان أكثر ما يكون منهم في حصف لذي يرفض عليه ويمسك بالرف والمروم، فيطرب ويستحلف خبوم. وكانوا يسمون هذه الهزج. وهذا بسيط كده من التلاحين هو من أوائلها، ولا يبعد أن تنتفض له لطبع من غير تعميم، شأن البسيط كلها من الصنائع. ولم يزل هذا شأن العرب في بدوتهم وجهيتهم.

فما جاء للإسلام، واستولوا على ممالك الدنيا، وحراروا سلطان العجم وغلبوهم عليه، وكانوا من لبدة والغضاضة على الحال التي عرفت لهم، مع غصارة لذين وشدته في ترك أحوال الفراغ وما ليس ينفع في دين ولا معاش، فتهجر ذلك شيئاً ما، ولم يكن المندود عندهم إلا ترجيع لقراءة ولترنم بالشعر لذي كان ديدهم ومذهبهم. فمما جاء لترنم وغلب عليهم الرفعة حصل لهم من غنائم الأمم، صاروا إلى نصارة العيش ورقة الخاشية واستحلوا الفراغ وافترق معنوا من الفرس والروم، فوقعوا إلى سحر

وصاروا موالي العرب، وغنوا جميعاً بالعيدان والطنابير والمعازف و مرارياً
وسمع العرب تلحينهم للأصوات، فلحنوا عليها أشعارهم. وظهر بالمدينة
نشيط الفارسي، وطويس، وسايب خاثر، ومولى عبد الله بن جعفر، فسمعوا
شعر العرب وخنوه وأجادوا، وطار لهم ذكر. ثم أخذ عنهم مَعْبَدٌ وطبقته،
وابن سَرِيحٍ وأظاره. وما زالت صناعة الغناء تتدرج إلى أن كملت أيام بني
لعباس عند إبراهيم بن المهدي، وإبراهيم الموصلي، وابنه إسحق، وابنه
حماد. وكان من ذلك في دولتهم ببغداد ما تبعه الحديث به وبمجلسه لهذا
العهد. ومعنوا في اللهو واللعب، واتخذت آلات الرقص في المنبس
ولقصص والأشعار التي يترنم بها، وجعل صنفاً وحده. واتخذت آلات أخرى
لرقص تسمى بـ "الكُرَج". وهي تماثيل خيل مسرَّجة من الخشب. معققة
أطراف ثقبه تلبسها النسوان، ويحاكون بها امتطاء الخيل، فيكرونها ويفرون
ويتثاقبون. وأما ذلك من اللعب المعدة للولائم والأعراس ومجالس التفرغ
واللهو وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق، وانتشر منها فيما سواها.

وكان للموصلي غلام اسمه زرياب، أخذ عنهم الغناء فأحاد فصرفوه
إلى العرب. وغيره منه. فدخل باحثكم بن هشام بن عبد الرحمن الداخل، أمير
الأندلس، فبالغ في تكمته، وركب للقائه، وأسنى له الخوازم والإقطاع
والجرايات، وأحلّه من دولته وندمائه بمكان. فأورث بالأندلس من صناعة
الغناء ما تدفوه إلى أرماني الطوائف. وطما منها بإشبيلية بحر رخر، وتدفق
منها بعد ذهاب عضائرتها إلى بلاد العدو بإفريقية والمغرب، ونقسم إلى
أمصارها وبها الآن منها صُبابَة على تراجع عمرانها وتناقص دولها.

وهذه الصناعة آخر ما يحصل في العمران من الصنائع، لأنها كمالية في
غير وظيفة من الوظائف إلا وظيفة الفراغ والفرح. وهي أيضاً أول ما ينقطع
من العمران عند اختلاله وتراجع.

ولله الخلاق العليم.

الفصل السادس

في العلوم وأصنافها
والتعليم وسائر طرقه وسائر وجوهه
وما يعرض في ذلك كله من الأحوال
وفيه مقدمة ولواحق

[1] في أن العلم والتعليم طبيعيا في العمران البشري

وذلك أن الإنسان قد شاركته جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس، والحركة، والعذاء، والكن، وغير ذلك. وإنما تميز عنها بالفكر الذي يهتدي به لتحصيل معاشه والتعاون عليه بأبناء جنسه، والاجتماع المهية لذلك التعاون، وحبون ما هدت به الأنبياء عن الله تعالى. والعمل على اتباع صلاح أخراه فهو مفكر في ذلك كله دائماً، لا يفتر عن الفكر فيه طرفة عين. بل اختلاج المنكر أسرع من لمح الصبر.

وعن هذا الفكر تشأ العلوم وما قدمناه من الصنائع. ثم لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان، بل الحيوان، من تحصيل ما تستدعيه الطباع، فيكون الفكر رغباً في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات، فيرجع إلى من سبقه بعلم أوزاد عنه بمعرفة وإدراك أو أخذه ممن تقدمه من الأنبياء الذين يبلغونه لمن يبقوه، فيبقون ذلك عنهم ويحرص على أخذه وعلمه. ثم إن فكره ونظيره يتوجه إلى واحد واحد من الحقائق، وينظر ما يعرض له لذاته واحداً بعد آخر، ويتمرن على ذلك حتى يصير إحقاق العوارض بتلك الحقيقة ملكة له، فيكون علمه حينئذ بما يعرض لتلك الحقيقة علماً مخصوصاً، وتتشوق نفوس أهل الجيل الناشئ إلى تحصيل ذلك، فيفزعون إلى أهل معرفته، ويحيي التعليم من هذا.

وقد نرى بذلك أن العلم والتعليم طبيعيا في البشر. والله أعلم.

[2] في أن تعليم العلم من جملة الصنائع

ودلت أن احدى في نعم والاستيلاء عليه واليقين فيه إما هو حصول
منفعة في الإحاطة بمبادئه وهو عده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من
صوره وما به تحصل هذه المنفعة به يكن احدى في نفس المتناول حصلاً
وهذه منفعة هي غير الفهم واسوعى لأن احدى فهم المسألة الواحدة من نفس
الواحد مشتركاً بين من شد في ذلك لمن ومن هو مبتدئ فيه، وبين العامي
لدي به يحصل علماً وبين لعلم التحرير والمنفعة بما هي لعلم والشادي في
لفنون، دون من سو هما، فدل على أن هذه المنفعة غير الفهم.

والملكات كلها جسمانية، وسواء كنت في البدن أو في الدماغ من لفكر
وغيره كالحساب، وجسمانيات كلها محسوسة، فتفتقر إلى التعليم. ولهذا
كان السند في التعليم في كل علم أو صناعة إلى مشاهير المعتمدين فيها معتبر
عند أهل كل وفق وجين.

ويدل أيضاً على أن تعليم العلم صناعة تختلف الاصطلاحات فيه، فلكن
مام من الأئمة المشاهير اصطلاح في التعليم يختص به، شأن الصنائع كلها.
فدل على أن ذلك الاصطلاح ليس من العلم، إذ هو لو كان من العلم لكان
واحد عند جميعهم ألا ترى إلى علم الكلام كيف تختلف في تعليمه

اصطلاح المتقدمين والمتأخرين. وكذا أصول الفقه، وكذا العربية، وكذا كل علم يُتَوَجَّه إلى مطالعته. تجد الاصطلاحات في تعلمه متحالفة. فدل على أنها صناعات في التعليم، والعلم واحد في نفسه.

وإذ تقرر ذلك، فاعلم أن سد العلم لهذا العهد قد كاد أن ينقطع عن أهل المغرب كبهم باختلال عمرانه وتناقص الدول فيه، وما يحدث عن ذلك من نقص الصنائع وفقدانها، كما مر. وذلك أن القيروان وقُرطبة كانتا حاضرتي المغرب ولأندلس، واستنحرا عمرانهما، وكان فيهما للعلوم والصنائع أسواق نفقة وبُحُور زاخرة ورسح فيهما التعليم لامتداد عصورهما وما كان فيهما من خسارة فلم حريتنا انقطع التعليم عن المغرب إلا قليلاً كد في دولة بو حديد بمراكش مستعاضاً منهما. ولم نرسخ الحضارة بمراكش لمداد الدولة الوحيدة في أولها وقرب عهد انقراضها بمبدئها. فلم تتصل أحوال حضرة فيها إلا في الأقل.

وبعد انقراض الدولة بمراكش، ارتحل إلى المشرق من إفريقية القاضي أبو القاسم بن ريثون، لعهد أواسط المائة السابعة، فأدرك تلميذ الإمام ابن الحطيب وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وحذق في العقلية والتفانيات، ورجع إلى تونس بعلم كبير وتعلم حسن.

وجاء على إثره من المشرق أبو عبد الله بن شُعَيْب الدُّكَّالِي، كان رتحل إليه من المغرب، فأخذ عن مشيخة مصر. ورجع إلى تونس واستقر به، وكان تعليمه مفيداً. فأخذ عنهما أهل تونس جيلاً بعد جيل، حتى انتهى إلى القاضي محمد بن عبد السلام، شارح ابن الحاجب، وتلميذه. وانتقل من تونس إلى تلمسان في ابن الإمام وتلميذه، فإنه قرأ مع ابن عبد السلام على مشيخة واحدة وفي مجالس بأعيانها. وتلميذ ابن عبد السلام بنونس وابن الإمام بتلمسان لهذا العهد، إلا أنهم من القلة، بحيث يُخشى انقطاع سندهم.

ثم ارتحل من رُوَاة في آخر المائة السابعة أبو علي ناصر الدين لَمْسُكُالِي ودرك تلميذ أبي عمرو بن الحاجب وأخذ عنهم ولقن تعليمهم وقرأ مع

شهاب الدين القزويني في مجالس واحدة، وحديث في العقيديات والتقييدات، ورجع إلى المغرب عنه كبير وتعليم مفيد ونزل بجاية، واتصل بسند تعيمه في طلبتها، وربي انتقل إلى تلمسان عمران المشدائي، من تلميذه، وأوطنها، وبث طريقته فيها. وتلميذه لهذا العهد ببجاية وتلمسان قليل، أو أقل من 'تقيل

وبقيت فاس وسائر أمصار المغرب حلوا من حسن التعيم من نذل، انقراض تعيم قرطبة ولقيرون، ولم يتصل بسند التعيم فيهم، فحسر عيهم حصول الملكة والحلق في العموم.

وأيسر طرق هذه الملكة فتق اللسان بالمحاورة والمناظرة في المسائل العلمية، فهو لذي يقرب شأنها ويخصص مر بها، فحدد طلب العلم منهم بعد دهر الكثير من أعمارهم في ملازمة المجالس العلمية سكوناً لا ينطقون ولا يعاوضون، وعيانتهم اختلف أكثر من الحاجة فلا يحضرون على طائل من ملكة لتصرف في العلم والتعيم ثم بعد تحصيل من ترى منهم أنه قد حصل. فحد منكنه قصره في علمه، وفوض أو باهر أو علم وما تأهم للمصور، لا من قبل التعيم وانقطاع سنده، ولا فحفظهم أبلغ من حفظ سواهم لشدة عنديتهم به وضهم أنه المقصود من ملكة لعمية، وليس كذلك. وم يشهد بذلك في المغرب أن مدة معينة لسكنى طلبة العلم بمدارس عندهم ست عشرة سنة، وهي بتونس خمس سنين. وهذه مدة بالندرس على المتعارف هي أقل ما يتأتى فيها لطالب العلم حصول مستغده من الملكة العلمية أو اليأس من تحصيلها، فصار أمداه في المغرب لهذه العصور، لأجل عسرها من قلة الجودة في تعيم خاصة، لا مما سوى ذلك.

وأما أهل الأندلس، فذهب رسم التعليم من بينهم، وذهرت عنديتهم بالعموم لتناقص عمران المسلمين بها منذ مئتين من السنين، ولم يبق من رسم العلم فيهم إلا فن العربية والأدب، فتنصروا عليه، ونحفظ بسند تعيمه بينهم فانحفظ بحفظه، وأما الفقه بينهم، فوسم خبوا، وأثر بعد غير وأما العقيديات،

فلا أثر ولا عين. وما ذلك إلا لانقطاع سند التعليم فيها بتناقص العمر وتغلب العدو على عامتها إلا قليلاً بسيف البحر. شغلهم بمعاشهم أكثر من شغلهم بآبائهم. والله غائب على أمره.

وأما المشرق، فلم ينقطع سند التعليم فيه، بل أسواقه باقة، وبحوره رخرة، لاتصال العمران الموفور، واتصال السند فيه. وإن كانت الأمصار لعظيمة التي كانت معادن العلم قد خربت، مثل بغداد والبصرة والكوفة، إلا أن الله قد أدال منها بأبصار أعظم من تلك. وانتقل العلم منها إلى عراق العجم بحراسن وما وراء النهر من المشرق، ثم إلى القاهرة وما بينها من المغرب فلم تزل موفورة وعمرانها متصلاً وسند التعليم بها قائماً. فأهل المشرق على الحملة أرسخ في صناعة تعليم العلم، بل وفي سائر الصنائع، حتى أنه ليطر كثير من رحالة أهل المغرب إلى المشرق في طلب العلم أن عقولهم على الحملة أكمل من عقول أهل المغرب، وأنهم أشد نباهة وأعظم كيناً بحرفتهم الأولى، وأن نفوسهم الناطقة أكمل بفطرتها من نفوس أهل المغرب، ويعتمدون التفاوت بيننا وبينهم في حقيقة الإنسانية، ويسعون لدنك ويؤمنون به لذيرون من كيسهم في العلوم والصنائع. وهو من العبط والمذهب العمية التي يحمل عليها التعصب. وليس بين قطر المشرق والمغرب تفاوت بهذا المقدار الذي يفاوت في الحقيقة الواحدة. اللهم إلا الأقاليم المنحرفة مثل الأول والسابع، فإن المزجة فيها منحرفة، والنفوس على نسبتها، كما مر. وإنما الذي فضل به أهل المشرق أهل المغرب، فهو ما يحصل في النفس من آثار الحضارة.

وذلك أن الحضرة لهم آداب في أحوالهم من المعاش والسكن واللبذ وأموال الدين ولدي، وكذلك سائر عاداتهم ومعاملاتهم وجميع تصرفاتهم. فهم في ذلك كنه آداب يوقف عندها في جميع ما يتناولونه ويتلبسون به من أخذ وترك، حتى كأنها حدود لا تتعدى. وهي مع ذلك صنائع يتلقاها الآخر عن الأول منهم. ولا شك أن كل صناعة مترتبة فيرجع منها إلى النفس أثر يكسبها

عقلا مريذاً تستعد به لقمور صماعة أخرى، ويتهيأ به العقل لسرعة الإدراك لمعرف. ولقد ينبغي في تعليم الصنائع عن أهل مصر غايات لا تُدرَك، مثل أنهم يُقنَّون 'خُمر' الإنسية والحيوانات العجم من الماشي والطائر مفردت من الكلام والأفعال يستغرب ندورها ويعجز أهل المغرب عن فهمها، فضلاً عن تعليمها.

وحسن المنكات في لتعليم والصنائع وسائر لأحول العادية يزيد للإنسان ذكاء في عقله ووضاءة في فكره بكثرة الملكات الخاصة للنفس، إذ قدما أن النفس إنما تنشأ بالإدراكات وما يرجع إليها من الملكات، فيزدادون بذات كسب لما يرجع إلى النفس من آثار العدمية، فيظنه لعمي تفاوتاً في الحقيقة الإنسانية وليس كذلك.

لا ترى، أي الحصر مع أهل البدو كيف يجد حصري متحلياً بذكاء، تمتد من الكيس، حتى أن السوي يظنه أنه قد فاته في حقيقة إنسانيته وعمله، وليس كذلك وما ذلك إلا لإحداته من ملكات الصنائع والآداب في العوائد. ولأحوال الحصرية ما لا يعرفه السوي فعم امتلاً حصري من الصنائع ومبكتها وحسن تعليمها، طر كل من قصر عن نكت منكات أنها كمال في عقله وأن نفوس أهل البدو قصيرة بفطرتها وجبنها عن فطرتها، وليس كذلك. فبما يجد في أهل البدو من هو في أعلى رتبة من الفهم والكمال في عقله وفطرتها، وإنما الذي ظهر على أهل حضر من ذلك فهو رَوْنُ الصنائع والتعميم، فإن لهما أثراً ترجع إلى النفس، كما قدمته. وكذا أهل 'مشرق'، لما كانوا في التعميم والصنائع رَسَخ رتبة وأعلى قدماً، وكان أهل المغرب أقرب إلى البداوة لما قدمناه في لفصل قبل هذا، من لمغفون في بادئ الرأي أنه لكمال في حقيقة الإنسانية اختصو به وبالفوت فيه عن أهل المغرب. وليس ذلك بصحيح، فتفهمه.

والله يزيد في الخلق ما يشاء.

[3] في أن العلوم إنما تكثر حيث يكثر العمران وتعظم الحضارة

والسبب في ذلك أن تعلم العلم، كما قلناه، من جملة الصنائع. وقد كنا قد قدمنا أن الصنائع إنما تكثر في الأمصار وعلى نسبة عمرانها في الكثرة والفلة والحضارة والترف تكون نسبة الصنائع في الجودة والكثرة. لأنه أمر زائد على المعاش. فمتى فضلت أعمال أهل العمران عن معاشهم انصرف إلى ما وراء المعاش من انصرف في خاصية الإنسان وهي العلوم والصنائع ومن تشوّف بفطرته إلى العلم من شأ في القرى والأمصار غير المنمّدة، فلا يحد فيها التعليم الذي هو صناعي. لفقدان الصنائع في أهل الريف، كما قدمناه. ولا بد له من الرحلة في طلبه في الأمصار المستبحرة، شأن لصنيع كلها.

واعتبر ما قرناه بحال بغداد وخرطبة والقيروان والبصرة والكوفة، ما كثر عمرانها صدر الإسلام واستوت فيها الحضارة، كيف رحرت فيها بحار العلم، وتمنّوا في اصطلاحات التعليم وأصناف العلوم واستتباط المسائل والفنون، حتى أربوا على المتقدمين وفاتوا المتأخرين. ولا نقص عمرانها وابدعوا ساكنها نظوي ذلك البساط جملة بما عليه، وفقه العلم بها والتعليم، ونقل إلى غيرها من أمصار الإسلام.

وحس لهذا العهد يرى أن نعمه وتعليمه، ثم هو بالقاهرة من بلاد مصر، لما أن عمرائها مستحرج، وحضارتها مستحكمة منذ آلاف من السنين. فستحكمت فيها الصنائع وتفننت، ومن جعلتها تعليم العدم. وأكد ذلك فيها وحفظه ما وقع لهذه العصور به منذ ما تئير من السنين في دولة الترك من أيام صلاح الدين بن أيوت وهم جرا. وذلك أن مرة الترك في دولتهم يخشون عدية سلطانهم على من يتخفونه من ذريتهم لما له عليهم من الرق أو الولاء ولما يخشى من معاطب الملك ونكباته. فستكثر من بناء المدارس والازويا واربط، ووقفوا عليها لأوقاف المغنة، يجعلون فيها شركاء لولدهم ينظر عنها أنصيب فيها، مع ما فيها غالبا من الجنوح إلى خير واتمسس الأجور في المقاصد والأفعر فكثرت لأوقاف ذلك، وعظمت لعائلات والفقراء. وكثر طائفة نعم ومعهم بكثره جرائبهم منها، وانحل بها الناس في طلب نعم من لعرق ومعرب، ونفق أسواق العنوم ورحرت بحارها ونه يحقق ما يشاء ويحتار.

[4] في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد

عمم ان العلوم التي يخوض فيها البشر ويندولونها في الأمصار تحصيلاً
تعميماً هي على صنفين : صنف طبيعي للإنسان يهتدي إليه بفكره ، وصف
ثاني يأخذه عن وضعه .

والأول هي العلوم الحكمية الفلسفية ، وهي التي يمكن أن يقف عليها
الإنسان بطبيعة فكره ويهتدي بمداركه البشرية إلى موضوعاتها ومسئلتها
وأنحاء براهينها ووجوه تعلمها ، حتى يقفه نظره ويبحثه على الصواب من
الخطأ فيها من حيث هو إنسان ذو فكر

والثاني هي العلوم العقلية الوضعية ، وهي كلها مستندة إلى الخبر عن
لوضع ، ولا مجال فيها للعقل إلا في إلحاق الفروع من مسائلها بالأصول . لأن
جزئيات حادثة المتعاقبة لا تدرج تحت النقل الكلي بمجرد وضعه ، فتحتج
إلى الإلحاق بوجه قياسي . إلا أن هذا القياس يتفرع عن الخبر بثبوت الحكم في
الأصل ، وهو نقلي ، فرجع هذا القياس إلى النقل . لتفرعه عنه .

وأصل هذه العلوم التقنية كلها هي الشرعيات من الكتاب والسنة التي
هي موضوعة لنا من الله ورسوله ، وما يتعلق بذلك من العلوم التي تهيننا
للاستدانة منها . ثم يستتبع ذلك علوم اللسان العربي الذي هو لسان الملة وبه

تجزئ لفر د وأصاف هذه العلوم الثقيلة كثيرة، لأن المكلف يحب عليه أن
يعلم أحكام الله المفروضة عليه وعلى أثناء جنسه، وهي مأخوذة من الكتب
ولسنة خاص أو بالإجماع أو بالإلحاق. فلا بد من النظر في الكتب بسبب
الفاضة أولاً، وهذه هو علم التفسير. ثم بإسناد نقله وروايته إلى النبي صلى الله
عليه وسلم الذي جاء به من عند الله واختلاف روايات القراء في قراءته،
وهذا هو علم القراءات. ثم بإسناد السنة إلى صاحبها والكلام في الرواية
لناقلين لها ومعرفة أحوالهم وعدائهم ليقع الوثوق بأحاديثهم. وهذه هي
علوم حديث. ثم لا بد في استنباط هذه الأحكام من أصولها من وجه
قانوني يفيدنا العلم بكيفية هذا الاستنباط، وهذا هو أصول الفقه، وبعد هذه
تحصل الثمرة بمعرفة أحكام الله في أفعال المكلفين، وهذا هو الفقه. ثم إن
لتكليف منها بدني ومنها قلبي، وهو المختص بالإيمان وما يجب أن يُعتقد
لا يعتقد، وهذه هي العقائد الإيمانية في الدات والصفات وأموال الخسر
والنعيم والعذاب والقدرة. والحجج عن هذه بالأدلة العقلية هو علم الكلام.
ثم النظر في القرآن والحديث لا بد أن تتقدمه العلوم اللسانية، لأنه متوقف
عليها. وهي أصناف، فمنها علم اللغة، وعلم النحو، وعلم البيان، وعلم
لأدب، حسبما نتكلم عليها كلها بعد.

وهذه علوم الثقيلة كلها مختصة بالأمّة الإسلامية وأهلها، وإن كنت كر
مة على الجملة لا بد فيها من مثل ذلك، فهي مشاركة لها في الجنس البعيد من
حيث أنها علوم الشريعة المنزلة من عند الله على صاحب الشريعة لمبلغ لها.
وأم على خصوص، فمباينة لجميع الملل وناسخة لها. وكل ما قلها من علوم
الملل فمهمحورة، والنظر فيها محظور. فقد نهى الشرع عن النظر في كتب
المرلة غير لقرآن، وقال صلى الله عليه وسلم: "لا تصدقوا أهل الكتب ولا
تكذبوهم، وقولوا: 'أمت بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم، وإنهنا للهكم واحد
ورأى في يد عمر ورقة من التوراة، فغضب حتى تبيّن الغضب في وجهه، ثم
قال: ألم اتكم بها بيضاء نقية؟ والله لو كان موسى حيًا ما وسعه إلا تناعى'

ثم إن هذه العلوم الشرعية لتتقى قد بلغت سوفها في هذه لمة لا
مزيد عنيه، وبتت فيها ما رك لناظرين لى لى لا فوقه، وهدت
لاصطلاحات، ورُتبت لفنون، فجاءت من وراء العنة في حسن واتمق
وكان لكل من رجع إليهم فيه، وأوضع يُستفاد منها لعبه، وحرص
مشرق من ذلك ومغرب ما هو مشهور منها حسما بذكره لا عدد بعيد
هذه لفنون.

وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب لتندقص عمران فيه
ونقص سند التعيم، كما قدمته في لفصل قبله. وما أدري ما فعل به
بالمشرق. والظن به نفاق لعم فيه واتصل لتعيم في علوم وفي سائر
لصنوع الضرورية ولكمالية، كثرة لعمر ن فيه وخضرة، ووجود الإعانة
لطالب العلم بالجرية من الأوقاف لتي تسعت بها رزقهم.
والله مقدر ليل والنهر.

[5] علوم التفسير والقراءات

القرآن هو كلام الله المنزّل على نبيه، المكتوب بين دفتي المصحف. وهو متواتر بين الأمة، إلا أن الصحابة رَوَوْه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على طرق مختلفة في ألفاظه وكتيبات الحروف في أدائها. وتنوّل ذلك واشتهر، إلى أن استقرت منها سبع طرق معينة تواتر نقلها أيضًا، واختصت بالانتساب إلى من اشتهر بروايتها من الجُمّ الغفير، فصارت هذه القراءات السبع أصولاً للقراءة. وربما زيد بعد ذلك قراءات أخرى لحقت بالسبع، إلا أنها عند أئمة القراءة لا تقوى قوتها.

وهذه القراءات السبع معروفة في كتبها. وقد خالف بعض الناس في تواتر هذه لقراءات من طرقها، لأنها عندهم في كفيات الأداء وليس ذلك عندهم بقادح في تواتر القرآن. وأباه الأكثر. ولم يزل القراء يتداولون هذه لقراءات ورر يتها إلى أن كُتبت العلوم ودوّنت، فكُتبت فيها كتب من لعدد م، وصارت صناعة مخصوصة وعلماً منفرداً.

وتأقبا الناس بالشرق والأندلس، واعتمدوا فيه المصحف في حيل بعد حيل، إلى أن ملك بشرق الأندلس مُجاهد، من موالى العامريين. وكان معتباً بهذا لعمه من بين علوم القرآن. لما أخذه به مولاة المنصور بن أبي عامر

واحبها في تعبها وعرضه على من كان من أئمة الحراء حصرتها، فكر سهمه
في ذلك ومرا. وخصص محمد بعد ذلك بمرة دنبة واجز ثلث شرقية، فسمت
بها سوق لقراءة بما كان هو من أئمتها وما كان له من العناية بسائر لعموم
عموماً ودقراءة خصوصاً. فظهر لعنه أبو عمرو الداني، وبلغ غاية فيها،
ووقفت عليه معرفتها، وسمت إبي روايته أسيدها، وتعددت تواليه فيها.
وعول لنس عنيها وعدلوا عن غيره. وعتمدوا من بينها كتاب التيسير له
ثم ظهر بعد ذلك فيما يليه من العصور والأجيال أبو القاسم ابن فيره، من
هل شطبة. فعمد إلى تهذيب ما دونه أبو عمرو وتخصيصه. فنظم ذلك كله في
قصيدة لغز فيها أسماء لقراء ليتيسر عني ما قصد من الاختصار، وليكون
أسهل لحفظ لأحر نظمها. فاستوعب فيها الفن ستيعاً حسناً، وعنى للناس
بحفظها وتلقيها لولد المتعلمين.

وجرى لعم عني ذلك في أمصار المغرب ولأندلس، ورم أضيف إلى فن
القرات فن الرسم أيضاً، وهي أوضاع حروف لقرآن في المصحف ورسومه
الخطية. لأن فيه حروفاً كثيرة وقع رسمها عني غير المعروف من أحكام الخط.
كزيادة ليه في باييد، وزيادة الألف في لا أذبحه ولا أوضعوا. ولواو
في جزو الظلمين، وحذف الألف في موضع دون أخرى، وما رسم فيه
لثاء ت ممدوداً ولأصل فيه مربوط عني شكل لهاء، وغير ذلك. وقد مر تعيين
هذا الرسم المصحفي عند الكلام في الخط. فما جاءت هذه مخالفة لأوضاع
خط وقانونه، احتيج إلى حصرها. فكتب فيها للناس أيضاً عند كتبهم في
العدوم. وانتهت بالمغرب إلى أبي عمرو الداني المذكور، فكتب فيها كتب من
أشهرها كتاب المقنع وأحد به نس. وعولوا عني. وعظمه أبو القاسم
الشطبي في قصيدته عني روي برء، وولع الناس بحفظها.

ثم كثر الخلاف في الرسم في كلمات وحروف أخرى ذكرها أبو داود
سيمان بن نحج، من مولي محامد، في كتبه. وهو تميم أبي عمرو الداني
وامشهور بحمل عدومه ونقل عدله خلافاً آخر، فطم الحرر، من متحرس

بالمغرب، أرجورة أخرى رد فيها عسى المقنع حلاقاً كثيراً وعزاه لسميه،
وشتهرت بالمغرب. واقتصر الناس على حفظها وهجرو بها كتب أبي داود
والشاطبي في الرسم.

[التفسير]

وَمِ التفسير، فعدم أن لقرآن نزل ب لغة العرب وعلى ساليب بلاغتهم.
وكانو كهم يفهمونه ويعلمون معانيه في مفرداته وتراكيبه. وكان ينزل جملاً
جملاً وآيات آيات لبيان التوحيد والفروض الدينية بحسب الوقوع. ومنها ما
هو في نعتائه لإيمانية، ومنها ما هو في أحكام الجوارح، ومنها ما يتقدم،
ومنها ما يتأخر ويكون ناسخاً له.

وكان نبي صلى الله عليه وسلم هو المني لذلك كما قال : لئلين لسان
من نزل بينهم فكأن نبي صلى الله عليه وسلم يبين لمحمّد . ويثير المسح
من المسوح . ويعرفه أصحابه معروفه . وعرفو سب رسول . وآيات ومفتصى
الحـ منها مفعولاً عنه، كما علم من قوله : إء حـ، صر له ولفتح بها عى
النبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال ذلك.

ونُقِرَ ذلك عن صحة رضوان الله عليهم . وتدول ذلك التدعوى من
بعدهم، ونُقِرَ عنهم . ولم يزل ذلك متناقلاً بين لصدر الأول ونسب حتى
صارت عموماً ودوّنت لكتب . فكُتِبَ الكثير من ذلك، ونُقِلَت الآثار لواردة
فيه عن أصحابه والتابعين . وانتهى ذلك إلى لطبري، والوافدي، ولعنابي،
وأمثالهم من المفسرين . فكتبوا فيه ما شاء الله أن يكتبوه من الآثار .

ثم صارت علوم اللسان صناعية من الكلام في موضوعات اللغة وأحكام
الإعراب والبلاغة في التراكيب . فوُضِعَت لدواوين في ذلك بعد أن كانت
مذكت لمعرب لا يرجع فيها إلى نقل ولا كتب . فثنوسي ذلك، وصارت
تُتَقَى من كتب أهل اللسان، فاحتيج إلى ذلك في لقرآن لأنه بلسان العرب
وعلى منهاج بلاغتهم .

وصار التفسير صنفين :

تفسير نقلي، مستند إلى الآثار المنقولة عن السلف، وهو معرفة الناسخ والمنسوخ، وأسباب النزول، وكل ذلك لا يعرف إلا بالنقل عن الصحابة والتابعين. وقد جمع المتقدمون في ذلك وأوعبوا، مثل الطبري، ولو قدي، والعلابي.

وحاء أبو محمد بن عَصِيَّة، من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفسير كلها، ونحرق ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المتحى.

والصنف الآخر من التفسير، وهو ما يرجع إلى اللسان، من معرفة اللغة والإعراب والسلاعة في تأدية المعنى بحسب المقاصد والأساليب. وهذا لصنف من التفسير قل أن ينفرد عن الأول، إذ الأول هو المقصود بالذات، وحياء بعد أن صار اللسان وعلومه صناعات. نعم، يكون في بعض التفسير عالماً.

ومن أحسن ما اشتمل عليه هذا الفن من التفسير كتاب الكشف لمزمخشري، من أهل العراق. إلا أن مؤلفه من أهل الاعتزالي في العقائد، فينبغي بالحاج على مذهبه الفاسدة، حيث يعرض له في أي الغراب من طرق السلاعة، فصدر بذلك للمحققين من أهل السنة انحراف عنه وتحذير لجمهور من مكائمه. مع إقرارهم بفسوخ قدمه فيما يتعلق باللسان والسلاعة. وإذ كان الناظر فيه واقفاً على المذاهب السنية، محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فليعتن مطالعته لغربة فنونه في اللسان. ولقد وصل إلى هذه العصور تأليف لبعض العراقيين، وهو شرف الدين الطيبي، من أهل توريث، من عراق العجم، شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتبع لفافه، وتعرض لمذاهبه في الاعتزال يزيها ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة، لا على مذهب المعتزلة. فأحسن في ذلك ما شاء، مع اتباعه في سائر فنون البلاغة.

وفوق كل ذي علم عليم.

[6] علوم الحديث

وَأَمَّا عِلْمُ حَدِيثٍ، فَهِيَ كَثِيرَةٌ، وَذَلِكَ أَنَّ لِسَةَ مَنْ قَوْلَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَفَعَلَهُ مِثْلُهُ لِقَرْنٍ وَمَتَمَّةٌ لِشَرِيعَةٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ حَقَّقِهَا وَتَتَبَعَ لُثْلًا يَشْتَبِهُ بِهَا شَيْءٌ فَيَكُونُ ذَلِكَ نَقْصًا فِي الشَّرْعِ وَتَتَّبِعُهَا بِمَا هُوَ مُنْقَلٍ الصَّحِيحَ عَنِ الثَّقَّةِ فَشَمَّهَا خُفَاطَ وَيَقْبُوها عَنِ نَعْدُورٍ حَتَّى كَمَتَ حَدِيثُ الْمَنَةِ

وَكَتَبَ مَالِكٌ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي ذَلِكَ كِتَابَ الْمُوطَأِ، تَحَرَّى فِيهِ الصَّحِيحَ، وَرَتَّبَهُ عَلَى بُرُوبِ الْفَقْهِ، كَمَا نَذَرَهُ. ثُمَّ اسْتَجَرَحَ الْخُفَاطَ مِنْ بَعْدِهِ، وَكَثُرَتْ التَّوَلُّيفُ، وَأَمَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ الْبَحْرِيُّ، مِنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ، مَسْنَدَهُ الْمَشْهُورَ، تَحَرَّى فِيهِ الصَّحِيحَ، وَتَبِعَهُ مَسْمُومٌ بْنُ خُحَّاجٍ مِنْ بَعْدِهِ، فَأَمْنَى مَسْنَدَهُ أَيْضًا، وَتَبَقَّتَهُمَا لِأَمَةِ بِالْقَبُولِ، وَشَتَّهَا بِالصَّحَّةِ، فَهَذَا لِهَذَا الْعَهْدِ يَعْرِفُونَ بِالصَّحِيحِينَ.

وَكَثُرَتْ رِجَالُ الْأَسَانِيدِ لِدَلَالَةِ الْعَهْدِ فِي احْتِدَادِ الزَّمَنِ مِنْ بَيْنِ عَهْدِ النَّبَوَةِ وَبَيْنَهُ، فَحَتَّيْجَ إِسَى فَصَحَّ أَحْوَارُ الرُّوَّةِ الْمُتَقَوِّلُ عَنْهُمْ فِي مُعْدَلَةِ وَجَرَحَ، وَأَمَى الْأُئِمَّةُ فِي ذَلِكَ دَوَاوِينَ مِثْلَ الْبَخْرِيِّ، وَابْنِ مَعِينٍ، وَغَيْرِهِمْ. وَكَانَ ذَلِكَ فَنًا مِنْ عِلْمِ الْحَدِيثِ ضَرُورِيًّا عَلَى طَالِبِهِ.

ثم صارت العلوم صناعات بالتواليف وتحصيل الملكات، وتمرت رتب الأحاديث، فكان الصحيح الذي لا فوقه، مثل المسنين للبخاري ومسننه، ثم أخبار الأئمة في أحاديث السنن. وزادوا عليها بأوسع من شروطها، فكتب الترمذي كتابه في ذلك، وأبو داود، والنسائي، والبرز، وغيرهم. فصارت ستة أمهات هي المعول عليها في السنة لهذا العهد.

وكان ما بعد الصحيح رتباً متفاوتة اصطلاحاً على تمييزه بالألقاب كالحسن، والمقبول، والمثروك، والموضوع. وكذلك ما بعد لمسنده، ينقل المعدل عن المعدل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فتفاوتت رتبة، فاصصحو فيها بالثبات غيرها كالمرسل، والموقوف، والمقطوع، والمرفوع، ومثل ذلك واحتصر أئمة الحديث بأحكام في الرواية وطرق النقل، ومذون رتب ذلك من السماع، والقراءة، والمناولة، والإجازة، ثم الكتاب والقبيل، ونفسه. وأحكم ذلك كله، حرصاً على نصحيح الأخبار وضبطها. فكثر في فهم الاصطلاحات وتوقفت، ودون ذلك أئمة الحديث خشية ضياعه، وصار عند منفرداً ذا ملكة اختصر باسم علم الحديث.

ومن أحسن من كتب فيه الحاكم، من أئمتهم. ثم كتب ابن الصلاح كتابه المشهور، اعتنى به المتأخرون وتلقوه بالقبول. واخصره بدر الدين بن جماعة، قاضي الديار المصرية لعهد المائة السابعة، وجاء من أحسن مختصرات العلوم وأتيلها.

وصار ما سوى ذلك من علوم الحديث، كمعرفة نسخه ومنسوخه، وشرح ألفاظه وغريبه، مدفوعاً لمن يقوم بشرح تلك الأمهات من العلماء. ونقطع تخريج الأحاديث لهذا العهد، اكتفاء بالأمهات الستة وما في معناها من تولى الأئمة لذلك العهد. وانصرفت العناية إلى نصحيح تلك الأمهات وضبطها بالرواية عن مصنفها خاصة، وقصرت ثمرة الرواية على ذلك فقط. فاستغني عن التعديل والتخريج في رجال الحديث عن قبل، وأثبت الأئمة، وصار متروكاً مهجوراً إلا ما ينقل منه في مشروحات الأمهات، وعنى

نعماء شرح هذه الأمهات والأصول، وخصوصاً الصحيحين
فأما لبخاري، وهو أعلاهما رتبة، فاستصعب شرحه وانعق منحه لما
يحتاج إليه من التفقه في تراجمه، إذ هو يكرر الأحاديث بحسب التراجم
والأبواب، فيكرر الحديث في كل باب بحسب ما يتضمن من المعاني
والأحكام، فاتسع حده وصعب التفقه فيه وشرحه من شره منكباً عن هذا
القصده، فسم يستوف المراد فيه، كابن بطال، وابن المهلب، وابن التين،
وغيرهم.

وأما مسلم، فكثرت عناية العلماء من أهل المغرب به، وأكبوا عليه لقرب
منحه وحيوه من تكرير الأحاديث بحسب التراجم. وأملى للإمام بخاري
عنه شرحاً سماه المعلم. وأكملته القاضي عياض من بعده وتمه وسمه بكمال
المعجم. ووصل إلينا من تواليف أهل المشرق شرح النووي، وهو لعمرى
حديث المقصد

وام كتب السنن الأخرى، وفيها معظم مأخذ الفقه. فأكثر شرحه في كتب
العلماء لأجل ذلك.

هذه علوم الحديث وموضوعاتها ومسائلها.

وموق كل ذي علم عليم.

[7] الفقه وما يتبعه من الفرائض

وهو معرفة أحكام الله تعالى في أفعال المكلفين. وهي مأخوذة من أصول شريعة وأدلتها، استخرجها الأئمة، واختلموا فيها أنواعاً من الاختلاف على ما أدّاه إسه اجتهادهم. وكان وقوع هذا الخلاف بينهم ضرورياً، لأن الأحكام كلها راجعة إلى النصوص من الكتاب والسنة واقتضاءاتها. وهي مختمة الطرق، والأخبار أيضاً تتعارض. وذلك كثير في الأحاديث. وأيضاً فما يعقد لبعض عليه من الوقائع يحمل على منصوص منها متشابهة ما. وهذه كلها مشارات للخلاف ضرورة. فلذلك وقع الخلاف بين أئمة السلف والخلف. ورجع الأمر في ذلك إلى الاجتهاد، وسلم لمن وقع في نظره وديه أن يؤخذ دين الله عنه، ووقف ذلك عند الأئمة الأربعة، أبو حنيفة النعمان بن ثابت، إمام العراقيين، ومالك بن أنس الأصمحي، إمام أهل المدينة، ومحمد بن ديسر الشافعي، إمام أهل مصر، وأحمد بن حنبل، إمام أهل الشام.

فأما أبو حنيفة، فمُقدِّمٌ للقياس على الخبر ومُعْتَمِدٌ له من بين المأخذ لوثوقه بالأنظار لعقلية في المنحى الشرعية. وأما مالك، فمُقدِّمٌ للعمل، عمل أهل المدينة لمباشرتهم عمل الرسول وصحابته واتصال ذلك فيهم خائف عن سلف. ومُتَوَسِّعٌ في ساحي اجتهاده تغليب مقاصد الشرع إذا تحققت على جميع ما

يعارضها من قياس أو خبر. وكان مذهبه لذلك أصبح مبني وأرجح أصلاً، وأما الشافعي، فمقدم للحصر على القياس، ومعتد رعايه أحوال الدلالات اللفظية في مباحي اجتهاده بما كان أعرف باللسان لمرياء في هذيل. وأما ابن حنبل فمعوّن على الأحاديث، قلت أو كثرت، بآت دلائها أوحفت وما مثالهم في ذلك؛ لا مثل قوم وردت عنهم صحيفة من سلطانهم تتضمن أمراً ونهيًا فيهم، ففزعوا إلى قرآنهم وذوي النصر بالكتاب فيهم، فطائفة حمت ألفاظها على مفهوماتها الوضعية خدصة وقدمتها على جميع ما سنع في أنظارهم، وهؤلاء مثل الشافعي وطائفة اعتدت في ذلك بما عندها من الأصول النظرية الصحيحة، وحست تحت الألفاظ عليها، وهؤلاء مثل أبي حنيفة. وطائفة رجعت إلى ما يعرف من مناصه صاحب الكتاب في مناحي أوامره ومناهيه. وما نشرت من عمر رسنه مرة بعد أخرى، وهؤلاء مثل مالك. وطائفة عضدت ألفاظ الكتب وغيره من كتاب المرسل بعضًا ببعض. واعتمدت العمل بذلك. فهذه أمثلهم

ثم إن الاجتهاد لما انتهى إليهم واستقر الخلاف في الشرعيات عندهم سد ساس باب الخلاف وطرقه لما كثر من شعب الاصطلاحات في العلوم وعاق عن النصوص إلى مرنبة الاجتهاد. ولما خشي من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لا يوثق رأيه ولا دونه، وصرحوا بالعجز والإعواز، وزدوا لباس إلى تقيد هؤلاء، كل ومن اختص به من المتلدين. وحفظوا أن يتداولوا تقليدهم ذ فيه من اتلاعب. ولم يبق إلا نقل مذاهبهم، وعمل كل مقلد بمذهب من قلده منهم بعد تصحيح الأصول واتصاف سندها بالرواية. لا محصور اليوم لبقه غير هذا. ومُدعي الاجتهاد لهذا العهد مردود على عقبه، مهجور تقليده. وصار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء.

فأما ابن حنبل، فمقلده قليل. لبعده مذهبه عن الاجتهاد وأصالته في معاضدة الرواية والأخبار بعضها ببعض.

وأما أبو حنيفة، فمقلده اليوم أهل العراق، ومسلمة الهند وأصيص، وموراء نهر. وبلاد العجم كلهم، لما كان مذهبه أخص بالعراق ودر الإسلام.

وكان تلميذه صحابة للخلفاء من بني العباس. فكثرت توافيقهم ومصرتهم مع المالكية والشافعية، وحسنت مناحيهم في الخلافات، وجاءوا منها بعلم مستطرف وأنظار غريبة. وهي بين أيدي الناس. والمغرب منها شيء قليل. نقيه إليه القاضي ابن العربي وأبو الوليد الباجي في رحلتها.

وأما الشافعي، فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها.

وأما مالك، فاحتصر مذهبه بأهل الأندلس والمغرب، لميلهم إلى الاقتداء وملاحظتهم ما لاحظ من عمل أهل المدينة.

ولما صار مذهب كل إمام علمًا مخصوصًا عند أهل مذهبه ولم يكن لهم سبيل إلى الاحتهاد والقياس لأنهم مقلدون، فاحتاجوا إلى تنظير مسائل في الحق وتفريقها عند الاشتباه بعد الاستناد إلى الأصول المقررة من مذهب إمامهم. وصار ذلك كله يحتاج إلى ملكة راسخة يقتدر بها على ذلك النوع من التنظير والتفرقة واتباع مذهب إمامهم فيها ما استطاعوا. وهذه الملكة هي علم الفقه لهذا العهد.

وأهل المغرب جميعًا مقلدون لمالك رضي الله عنه. وقد كان تلميذه افرقو بمصر والعراق. فكان بالعراق منهم القاضي إسماعيل وطبقته، وكتب بمصر ابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، وطبقتهم. ورحل من الأندلس عبد الملك بن حبيب، فأخذ عن ابن القاسم وطبقته، وبث مذهب مالك بالأندلس، ودون فيه كتاب الواضحة. ثم دون العتبي، من تلميذه، كتاب العتبية.

ورحل من إفريقية أسد بن القرات، فكتب عن أصحاب أبي حنيفة أولاً. ثم انتقل إلى مذهب مالك، وكتب عن ابن القاسم في جميع أبواب الفقه. وجاء إلى القيروان بكتابه، وسمي الأسدية، نسبة إلى أسد بن القرات. فقرأها سَحَنُون على أسد، ثم ارتحل إلى المشرق، ولقي ابن القاسم، وأخذ عنه، وطالبه بمسائل الأسدية، فرجع عن كثير منها. وكتب سحنون مسائله ودونها. وكتب معه ابن القاسم إلى أسد أن يحو من أسديته ما رجع هو عنه وأن يأخذ بكتاب سحنون. فأنف من ذلك، فترك الناس كتابه، واتبعوا هدونة سحنون

عنى ما كان فيها من اختلاط المسائل في الأبواب. فكانت تسمى المدونة والمختلطة وعكف أهل القيروان على هذه المدونة، وأهل الأندلس على الواصفة والعنبية.

ثم احتصر ابن أبي زيد المدونة والمختلطة في كتابه المسمى بالمختصر. ولخصه يصف أبو سعيد البرادعي في كتابه المسمى بالتهذيب واعتمده المشيخة من أهل إفريقية وأخذوا به وتركوا ما سواه. وكذلك اعتمد أهل لأندلس كتاب العنبية. وهجروا الواصفة وما سواها.

وه يزل علماء المذهب يتعاهدون هذه الأمهات بالشرح ولا يوضح. فكتب أهل إفريقية على المدونة ما شاء الله أن يكتبوه، مثل بن يونس، والسخمي، وابن مخرز، والتونسي، وابن بشير وأمثالهم. وكتب أهل لأندلس على العنبية ما شاء الله أن يكتبوه، مثل ابن رشد وأمثاله.

وزخرت بحار المذهب المالكي في الأفق إلى انقراض دولة قرطبة والقيروان. ثم تمسك بهما أهل المغرب من بعد ذلك، حتى جاء كتاب أبي عمرو ابن الحاجب، لخص فيه طرق أهل المذهب في كل باب وتعيد أقوالهم في كل مسألة، فجاء كالبرنامج للمذهب، وعكف عليه الكثير من طلبة المغرب، وخصوصاً أهل بحاية، لما كان كبير مشيختهم أبو عبي ناصر ندين هو الذي جلبه إلى المغرب. فإنه كان قرأ على أصحابه بمصر. ونسخ مختصره ذلك. وجاء به. فانتشر بقطر بجاية في تلميذه. ومنهم انتقل إلى سائر أمصار المغرب. وطلبة الفقه بالمغرب لهذا العهد يتداولون قراءته ويتدرسونه، لما يؤثر عن شيخ ناصر الدين من التعريب فيه. وهم مع ذلك يتعاهدون كتاب لتهذيب في دروسهم.

والله يهدي من يشاء.

[عدم الفرائض]

وما عدم الفرائض، وهو معرفة قروض الوراثة ومناسحتها. ودئت إذا

هلك أحد الورثة، وانكسرت سهامه على فروص ورثته، فيه حينئذ يحسب إلى حسان يصحح الفريضة لأولى حتى يصل أهل الفروص جميعاً في الفريضة إلى فروصهم وقد تكون هذه المسحوب أكثر من واحد وتبين وتتعدد كذلك بعدد أكثر. ويقدر ما تتعدد تحتاح إلى الحسبان.

وكذلك إذا كانت الفريضة ذات وجهين، مثل أن يقر بعض نوراثة بوارث وينكره الآخر، فيصحح على الوجهين حينئذ وينظر مبلغ السهام ثم قسمة التركة على نسب سهام الورثة من أصل الفريضة. وكل ذلك محتاج إلى الحسبان. فأفردوا هذا باب من أبواب الفقه لما جتمع فيه من معقبات الحسبان وكان غالباً فيه، وجعوه فذا منفرداً.

ولندس فيه تواليف كثيرة، أشهرها من متأخري الأندلس كتب من ثابت، ومختصر القاضي أبي القاسم حوفي، ثم الجعدي. ومن متأخري إفريقية، ابن المُنْثَر، الطرْبُلسي، وأمثالهم.

وهو فن شريف، جُمعه بين المنقول والمعقول، والوصول به إلى الحقوق في لورثات عند ما تجهل الحظوظ وتشكل على القاسمين وللعلماء من أهل لأمصار بها عناية. ومن لمصنفين من يجنح فيها إلى لغو في حسبان وفروض المسائل التي تحتاج إلى استخراج المحمولات من فنون حساب كالجبر والمقابلة، والتصرف في خذور، وأمثال ذلك، فيمؤول بها تواليفهم. وهو وإن لم يكن متداً ولأبين لندس ولا يفيد فيما يتد ولونه من وراثاتهم، فهو يفيد بران وتحصيل لمكة في امتداد على أكمس لوجوه.

وقد يحتج لأكثر من أهل هذا الفن على فضله بحديث منقول عن أبي هريرة أن الفرائض ثلث العدم، وثلاث ما ينسى، وفي رواية، يصفى لعدم خروجه أبو نُعَيْم الحافظ، واحتج به أهل الفن براء على أن المراد لغير نص فروص اوراثته ولدي يصهر أن هذا محمول بعيد، أن المراد لغير نص على هي الفروص كمنها في لعادات والاعدادات والورث وغيرها، وبهذا المعنى تصحح فيها النصمية وثلاثية وأما فروص الورثة فهي من ذلك كمن النصمية

عدم الشريعة. ويعين على هذا المراد أن حمل لفظ الفرض على نفس
 المخصوص أنه تخصيصه بفروض الوراثة إنما هو اصطلاح ناشئ عند حدوث
 الممنون والاصطلاحات. ولم يكن صدر الإسلام يطلق هذا اللفظ إلا على
 عمومته من الفرض الذي هو التقدير والقطع. وما كان المراد به في إطلاقه إلا
 جميع الفروض، كما قلناه. فلا ينبغي أن يحمل إلا على ما كان في عصرهم،
 فهو الأتيق بمرادهم منه. والله أعلم.

[8] أصول الفقه وما يتعلق به من الجدل والخلافات

وهو معرفة قواعد وأحكام لغوية وعقلية ووضعية يُعرف بها كيف يُستنبط الحكم الشرعي من الأدلة الشرعية. وذلك أن لأصل العام لأحكام الشريعة كلها هو القرآن والسنة من قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله، التي هي مَبْنِيَّة للقرآن. ثم يفرع عن السنة أصلاً آخران عامان تنفرع عليهما لأحكام الشرعية، وهما الإجماع والقياس.

والإجماع صار أصلاً لدلالة الشرع على الأمة معصومة من الخطأ وبضال بما يجتمعون عليه، لقوله صلى الله عليه وسلم: لا تجتمع أمتي على ضلالة. ثم القياس فحديث مُعَدَّ وغيره، لدالة على جواز الاجتهاد والاعتبار في الأحكام الشرعية. وذلك أن النصوص الشرعية من الكتب والسنة لا تفي بجميع الأحكام المحتاج إليها في جميع الوقائع، فإذا فقد مُجْتَهِد الحكم في وقعة من الوقعات ووجد بين ذلك محل ومحل لمصوص معنى مشتركاً يصح أن يُعَدَّ به الحكم في المحل المنصوص، فحقن نصوصه الواقعة محل المنصوص، وعدت الحكم المنصوص منه إسها، وجعلها فرعاً بذات الأصل لذي وقع فيه النص وكان هذا القياس لأجل هذه الخجة أصلاً من أصول الشرع التي تُبنى الأحكام الشرعية عليه على أن لطايريه

مختلفون في كونه أصلاً مشروعاً لاستنباط الأحكام به، وإنما المراد بهد
لمذهب الأئمة الثلاثة ومن تابعهم عليه.

فما صارت هذه الأصول الأربع مبانٍ للأحكام شرعية يستنبط منها
ويؤخذ من أدلتها، وكان أخذ الأحكام منها واستنباطها ليس على أي وجه
تفق، بل على سبيل مخصوص، مثل أحكام النصوص في دلالتها لغة
وشرعاً، وأحكام الخبر عند الفقهاء والنظار، وأحكام الحديث عند أهله،
وأحكام الإجماع، وتحقيق مناط العلة في لقياس، وأحكام الاجتهاد
والمجتهدين، وكان لصدور يعرفون اللغوي من ذلك كله بغير صدقة وغير
السعوي ما شهدوه من ذلك، حتى إذا انقضى السيف والصدور لأول،
ه صارت العلوم صناعية، احتيج إلى سكة في معرفة هذه قواعد والأحكام
يستنبط بها فروع الفقه من الأدلة الشرعية المذكورة، وتعين لعدم بهده
الفقهاء عندهم يعرف بها استنباط الفقه من النصوص الشرعية فمما انفرد سموه
أصول فقه

وكان أول من كتب في ذلك شافعي رحمه الله، كتب فيها رسالته
لمشهوره في أحكام لأوامر ولواهي، والإحمال والبيد، والإجماع والخبر،
والسج، وحكم العدة المنصوصة من نقياس حتى إذا صار لسان العرب
صناعة، يريد في علم أصول الفقه ما بني عليه من أحكام، اللغة، وعدم أصول
الفقه أثناء ذلك لم تتمهد قواعده ولا تكمل مسائله. وألف فيها أئمة السنة
ومعتزلة من بعدهم، فكان من تولى أهر السنة فيها كتاب البرهان للإمام
خرمين أبي المعالي، وكتاب المستصفى لأبي حامد لغزالي. وكان من
توليف أئمة المعتزلة فيها كتاب العمدة لعبد الجبار، وشرحه لمسمى بالمعتمد
لأبي الحسن البصري، واستوعب جميع ما في هذه المؤلفات، الأربعة الإمام
فخر لدين بن الخطيب في كتاب المحصول، وسيف لدين الأمدي في كتاب
الإحكام. واختصر كتاب المحصول تلميذ الإمام، كسرج الدين في كتاب
التحصيل، وتاج الدين الأرموي في كتاب الحاصل. وخصر شهاب لدين

من القرافي منها أصولاً للمبتدئ سماه التنقيحات، فجاء من أحسن مبدئ. واختصر كتاب الإحكام للأمدي أبو عمرو بن الحاجب في كتابه الذي سماه منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل. ثم اختصر هذا مختصر في كتاب تداوله طلبة العلم وعني الأئمة من بعده بشرحه وتفسيره كإسراجي وغيره من أئمة المتأخرين. ووضع شمس الدين الإصبهاني عليه شرحاً وافياً، فجاء من أحسن الأوصاع والتوايف في الفن.

[الخلافيات]

وأما الخلافيات، فاعلم أن هذا العنق المستخرج من الأدلة الشرعية مفقود إلى نظر المنتهدين، والخلاف بينهم في إصابة الحكم منها باختلاف مداركهم ونسبهم شيء ضروري كما قدمناه. إلا أنه لما انتهت إلى الأئمة الأربعة وكونهم من شهرة وحسن الظن بهم، فكان اقتصر الناس على تقليدهم، ومنع من الاجتهاد لفصوص انهم ونسب العلم واتصال الزمان. وانجذبت مذاهب هؤلاء الأئمة كالأصول للشرعية. وأقيمت عند المعلمين مقام الأدلة الشرعية لأصلية، وأخبري الخلاف بين المتمسكين بها والآخرين بأحكامهم محجور. خلاف في النصوص الشرعية والأصول الفقهية.

وحررت بينهم المناظرات في تصحيح كل منهم مذهب إمامه مجرى على أصول صحيحة وطرائق قويمية، ويحتاج بها كل على صحة مذهبه الذي قبله وتمسك به. وجريت في مسائل الشريعة كلها وفي كل باب من أبواب الفقه. فطرة يكون الخلاف بين الشافعي ومالك وأبو حنيفة يوافق أحدهم، وتارة بين لشافعي وأبي حنيفة ومالك يوافق أحدهما. وتارة بين مالك وأبي حنيفة والشافعي يوافق أحدهما. وكان في هذه المناظرات بيان مأخذ هؤلاء لأئمة ومثارات مذاهبهم ومواقع اجتهادهم.

وكان هذا الصنف من العلم يسمى الخلافيات. ولا بد لصاحبه من معرفة القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام كالأصولي والفرق بينهم أن

لاصوني يحتاج إليها للاستنباط، وهو الفقيه المجهد وصاحب اختلافات
يجتاج إليها لخص تلك المسائل المستنبطة من هدمها بأدلة المخالف، وهو
لعمري عنه جليل الفائدة في تعرف مآخذ الأئمة وأدلتهم، وميزان المطالعين
له عى الاستدلال فيما يرومون الاستدلال عليه.

وتواليف الحنفية فيه والشافعية أكثر من تواليف المالكية، لأن لقيس عند
حنفية يُقدّم على أخبر، كما عرفت، فهم أهل النظر والبحث. وأما المالكية،
فأخبر ولعمم مقدمه عندهم، ونيسو بأهل نظر. فأكثرهم من أهل المغرب،
وهم بدية غفل من لصنع إلهي الأقص.

ولمغزائي فيه كتاب المأخذ، ولأبي زيد الدبوسي كتاب التعليقات، ولأبن
أبي بكر العربي، من مالكية، كتاب التخصيص، حله من المشرق. وقد جمع
ابن نساغاتي في مختصره من صناعة أصول لمقه جميع ما ينشئ عنده من
لعمه خلافى مدرج في كل مسألة منه ما يختص به من خلافت واحد من
أحسن الأوضاع وأهل مشرق يند ونوبه هذا.

[احمد]

وأما أحد. وهو معرفة ادب المصنف التي تحري بين أهل مذاهب الفقهية
وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسقا وكل واحد من
المتناظرين في الاستدلال والجواب مرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون
صوابا ومنه ما يكون خطأ، احتاج الأئمة أن يصعوا آداب وأحكام يقف
المتنظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل
والمُجيب، وحيث يسوغ له أن يكون مستدلاً، وكيف يكون مقصوعاً، ومحل
اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السكوت ولخصمه الكلام
والاستدلال. ولذلك قيل فيه، إنه معرفة بالقواعد التي يتوصل بها إلى حفظ
رأي وهدمه، كان ذلك لرأي من الفقه وغيره

وهو طريقان : طريقة البرزكوي، وهي خاصة بالأدلة الشرعية من النص والإجماع والقياس. وطريقة العميدي، وهي عامة في كل دليل يستدل به من أي علم كبر، وأكثره استدلال. وهو من المناحي الحسنة، والمغالطات فيه في نفس الأمر كثيرة. وإذا اعتبر بالنظر المنطقي، كان في الغالب أشبه بالقياس المغالطي ونسوفسطائي. إلا أن صور الأدلة والأقيسة فيه محفوظة مراعاة يتحرى فيها طرق الاستدلال كما ينبغي.

وهذا العميدي هو أول من كتب فيها، ونسبت الطريقة إليه. ووضع كتابه المسمى بالإرشاد مختصرًا. وتبعه من بعده من المتأخرين كالتنسيبي وغيره. حدوثه على أثره وسلكوا مسلكه. وكثرت في الطريقة التوائيف، وهي لهذه العهد كتب مهجورة لنقص العلم والتعليم في الأمصار الإسلامية والله غائب على أمره.

[9] علم الكلام

وهو علم يتضمن حجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية، ويُرد على مدعيه المدحورين في الاعتقادات عن مذهب السلف وهل النسبة والمقصود من عقائد الإيمان هو توحيد فسفهم هذا برهاناً عليه عقيداً على أقرب الطرق والمناجذ، ثم يرجع إلى سبب حدوث علم الكلام في منه. وما دعى إلى وضعه، وذهب تلك الداعية. فيقول

اعلم أن كل حادث من الحوادث في علم الكائنات، سواء كنت من ندوت أو لأفعال إلهية وحيوية، فلا بد لها من أسباب متقدمة عليه، به يقع في مستقر العدة، وعنده يتم كونه. وكل واحد من تلك الأسباب حادث أيضاً، فلا بد له من أسباب أخرى. ولا تزال تلك الأسباب مرتقية حتى تنتهي إلى مسبب لأسباب وموجده وخلقه سبحانه، لا إله إلا هو. وتلك لأسباب في ارتقائها تتضعف، فتتفسح ضوئاً وعرضاً، ويحار العقل في دركها وتعديدها. فإذن لا يحصرها إلا لعلم المحيط، سيما الأفعال البشرية وحيوانية. فإن من جملة أسبابها هي لشاهد القصور والإرادات، إذ لا يتم كون الفعل إلا بإرادته واقتضائه. ولقصور وإرادات أمور نفسانية ناشئة في الغلب عن تصورات سابقة يتو بعضها بعضاً. وتلك التصورات هي

أسباب قصد الفعل. وقد تكون أسباب تلك التصورات تصورات حرة وكل ما يقع في نفس من التصورات، مجهول سببه، إذ لا يضع أحد على مبادئ الأمور الفلسفية ولا على ترتيبها. إنما هي أشياء يلتقيها الله في سكر، يتبع بعضها بعضاً، والإنسان عاجز عن معرفة مبادئها وغاياتها. وإنما يحيط علم في الغلب بالأسباب التي هي طبيعية ظاهرة، وتقع في مداركها على نظام وترتيب، لأن الطبيعة محصورة لنفس وتحت طورها. وأما التصورات، فنطاقها أوسع من النفس، لأنها للعقل الذي هو فوق طور النفس. فلا تكاد نفس تدرك الكثير منها، فضلاً عن الإحاطة.

وتأمل من ذلك حكمة الشارع في نهيهِ عن النظر في الأسباب وتوقيف معها فيه وتذليلهم فيه العكر ولا يخلو منه بظائل، ولا يضطر بحقيقة من له، ثم درسه في حوضهم يلعبون.

وربما تقصص في وقوفه عن الارتقاء إلى ما فوقه. فزنت قدمه وأصبح في لصدين نهكين. نعوذ بالله من الخمران والخمر. ولا يحسب ربه أنه قوف أو زحزح في قدرتك أو اختيارك. بل هو لون يحصل لنفس، وصعته تستحكم من الخوض في الأسباب على نسبة لا يعلمها، إذ لو علمها لتحرر منها، فيتحرر من ذلك بقصص النظر عنها حملة.

وأيضاً فوجه تأثير هذه الأسباب في الكثير من مسبباتها مجهول، لا يمكن يوقف عليها بالعادة والظاهر، وحقيقة التأثير وكيفية مجهولة وما أوتين من لعلم إلا قليلاً. فلذلك أمرنا بقطع النظر عنها وإلغائها حملة، وتوجه إلى مسبب لأسباب كلها وفاعلها وموجدتها لترسخ صفة التوحيد في نفس على ما علمنا الشارع الذي هو أعرف بمصالح ديننا وطرق سعادتنا لأضلاعه على ما ورثه الخس قال صلى الله عليه وسلم: من مات يشهد أن لا إله إلا الله دخل الجنة. فإن وقف عند تلك الأسباب، فقد انقطع، وحققت عليه كلمة تكفر. ومن انغمس في بحر النظر والبحث عنها وعن أسبابها وتأثيراتها واحداً بعد واحد، فأنا الضامن له ألا يعود إلا للحقيقة. فذلك بهانا الشارع عن سفر

إلى لأسباب، وأمرنا بالتوحيد المطلق. 'قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد'. وتأمل إبراز الضمير المبني في قل هو الله أحد، تجد فيه رائحة هذا النبي إن كنت أدركت شيئاً من ذوق البلاغة والمعتبر في التوحيد قطع النظر عن الأسباب علناً وحالاً. أخبرني الثقة عن شيخ العارفين بمصر لعهدنا، يوسف الكوتاني، قال: "تكلم ذات يوم في مقام تعليمه وإرشاده فيما ينبغي للمريد أن يكون عليه من قطع النظر عن لأسباب، ثم صوب لنا في ذلك مثلاً فأمسك بيده ذنب بقرة وفصل شعره وحدة وحدة وقال: انظر كم تراك تحارب بين هذه الشعرات من واحدة إلى أخرى، ولا تكاد تستوفيهما مع انحصارها كلها في يدك وتحت صورتك. ثم قضم على أصل الشعرات. وهو أصل الذنب، وقال: "فادّ أمسك بهده سي حماغ الكل. فقد أمسكت بالكل، كما تراه". فأنا بهذا المثال عن لتوحيد على طريقة النجوم في تعليمهم بالأمثال.

ولا تنفخ بما يزعم لك الفكر من أنه مقتدر على الإحاطة والوقوف على مصيب بوجوده، وسنعه رأيه في ذلك. واعلم أن الوجود عند كل مدرك في مدى رأيه أنه منحصر في مداركه، لا يعدوها. والأمر في نفسه بخلاف ذلك، وحق من ورائه ألا ترى الأصم كيف ينحصر الوجود عنده في محسوسات الأربع والمعقولات، وسقط من الوجود عنده صف المسموعات وكذلك لأعمى لا يسمي أيضاً سقط من الوجود عنده صف المرئيات، ولولا ما يردّهم إلى ذلك تقليد الآباء والمشيخة من أهل عصرهم والكافة لما أقروا به. لكنهم يتبعون الكافة في إثبات هذه الأصناف، لا بمقتضى فطرتهم وطبيعة إدراكهم. ولوسئ الحيرة الأعجم ويطبق لوجدناه مكرراً صف المعقولات وساقطة لديه بالكلية.

وإذا علمت ذلك، فلعل هناك ضرباً من الإدراك غير مدركاتك، لأن إدراكنا مخلوقة محدثة، وخلق الله أكبر من خلق الناس، واخصر مجهول، ولوجود توسع نطاقاً من ذلك. "والله من ورائهم محيط". فأنهم إدراكك

ومدركاتك في الحصر، وأتبع ما أمرك الشارع به في اعتقادك وعملك، فهو أحرص على سعادتك وأعلم بما ينفعك، لأنه من طور فوق إدراكك ومن نطاق أوسع من نطاق عقلك. وليس ذلك بقادح في العقل ومدركه، بل عقل ميزان صحيح، وأحكامه يقينية لا كذب فيها. غير أنك لا تطمع أن تزن به أمور التوحيد والأخيرة وحقيقة السوء وحقائق الصفات الإلهية وكم موره صوره، فإن ذلك طمع في محال. ومثال ذلك مثال رجل رأى الميزان الذي يوزن به انذهب، فطمع أن يزن به الجمال. وهذا لا يدل على أن الميزان في حكمه غير صادق، لكن للعقل حد يقف عنده ولا يتعدى طوره حتى يحيط باله وبصفاته. فإنه ذرة من درات الوجود الحاصل منه. وتنقص من هذا لفظ من يقدم العقل على السمع في أمثال هذه القضايا وقصور فهمه وصمغلات رايه، فقد يتبين لك الحق من ذلك.

وإذا بين ذلك. فاعل الأسباب إذا تجاوزت في الارتقاء نطاق إدراكها ووجودها خرجت عن أن تكون مدركة، فبطل العقل في بيدها الأوهام ويحجب وينقطع. فإذا التوحيد هو العجز عن إدراك الأسباب وكيفيات تأثيرها، تموضع ذلك إلى خالقها المحيط بها، إذ لا فاعل غيره. وكلها ترتقي إليه ويرجع إلى قدرته. وهذا هو معنى ما نقل عن بعض الصديقين لعجز عن الإدراك إدراك.

ثم إن كمال هذا التوحيد بأن يحصل صفة وحالاً لا علماً ومقادراً، ولمرق بين الحال والعلم فرق ما بين القول والاتصاف. وشرحه أن كثيراً من الناس يعلم أن رحمة اليتيم والمسكين قرينة إلى الله مندوب إليها، ويقرب بذلها ويعترف به، ويذكر مأخذه من الشريعة، وهو لو رأى يتيماً أو مسكيناً من أبناء المستضعفين أو الرضا [؟] لفر عنه واستكف أن يباشره، فضلاً عن التمسح عيه لرحمة وما بعد ذلك من مقامات العطف والحنو والصدقة. فهذا إنما يحصل له من رحمة اليتيم مقام العلم. ولم يحصل له مقام الحال والاتصاف. ومن الناس من يحصل له مع مقام العلم والاعتراف بأن رحمة المسكين قرينة إلى

لأنه مفاد جر أعني من الأول، وهو لا تصاف بالرحمة وحصول مكنتها. فتمت
رأى يتيم أو مسكيناً بدر إليه، ومسح عليه، وأتمس الثوب في الشقة عليه،
لا يكاد يصبر عن ذلك ولو دفع عنه، ثم يتصدق عليه بمحضه من ذات يده.
وكذا عمت بالتوحيد مع اتصافك به، والعلم حاصل عن لا تصاف
ضرورة، وهو أوتق مبنى من لعم الحاصل قبل لا تصاف. وليس الاتصاف
بحاصل عن مجرد العلم حتى يقع العمل ويتكرر مراراً غير منحصرة، فتسخ
منكته ويحصل لا تصاف والتحقيق، ويجيء لعم لثاني لنافع في الآخرة.
فإن لعم الأول المجرد عن الاتصاف قليل الجدوى ونفع.

وعدم أن الكمال عند لشرع في كل ما طيب إلى هو في هذا، فما طلب
اعتقاده فالكمال فيه في العلم لثاني حاصل عن الاتصاف، وما طلب علمه
من عبادات الكمال فيها في حصول لا تصاف ونحصر بها ثم إن إقتران
عنى عبادات ونوطة عنيها هو المحصل لهذه ثمرة شريعة فار صبي
به عنه وسماه في رأس عبادات جعل قره عني في الصلاة في
لصلاة صارت له صنعة وحلاً فيها منتهى مدته وقره عنيه وأين هذا من صلاة
لنفس ومن لهم بها! فويل للمصنفين الذين هم عن صلاتهم ساهون. اللهم
وفد وهدى المصراط المستقيم، صرح أن لعم عنيهم عن المعصوب
عنيهم ولا الضالين، آمين.

فقد تبين لك من جميع ما قررناه أن المطلوب في لتكليف كنه حصول
منكته راسخة في النفس ينشأ عنها علم ضروري للنفس، وهو لذى تحصل
به السعادة، وأن ذلك سوء في التكاليف القلبية أو البدنية، وتتفهم منه أن
لا يبدن الذي هو أصل لتكليف كنه هو بهذه المثابة، وأنه ذو مرتبة وأنها
لتصدق لقمي الموافق للنفس، وأعلام حصول كيفية من ذلك الاعتقاد
لقمي وما يتبعه من العمل مستولية على القلب، فيستتبع الجوارح وتندرج
في طاعتها جميع التصرفات حتى تنخرط الأفعال كلها في ضاعة ذلك
لتصدق الإيماني وهذا رفع مرتبة الإيمان، وهو لا يبدن الكمال لدي لا

يقرب المؤمن معه كبيرة ولا صغيرة، إذ حصول الملكة ورسوخها مانع من الانحراف عن مناهجها ضرورة عين. قال صلى الله عليه وسلم: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، وفي حديث هرقيل، لما سألت أنا سفيان بن حرب عن النبي صلى الله عليه وسلم وحواله فقال في أصحابه: "يَرْتَدُّ أَحَدُ مِنْ أَصْحَابِهِ سَخَطَةً لِدِينِهِ؟" قال: لا. قال: "كذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب". ومعناه أن ملكة الإيمان إذا ستقرت عسر على النفس مخالفتها. وهذه هي الرتبة الثالثة من الإيمان، وهي بمثابة العصمة للأتباع، إلا أن العصمة واجبة للأتباع وحواسنهم. وهذه خاصية بمؤمنين حصولا تابعاً لأعمالهم وتصديقهم.

فهذه الملكة ورسوخها يقع التفاوت في الإيمان الذي يتنى عنه من أقويب السيف وفي تراجم البخاري كثير منه. مثل أن الإيمان قوون وعمم، وأنه سريد ويسنصر، وأن الصلاة والصيام من الإيمان، وأن تطوع رمضان من الإيمان، وحب من الإيمان، والمراد بهذا كنه الإيمان الكامل الذي أشرنا إليه في حصون ملكته. وأما التصديق الذي هو أول مراتبه، فلا تفاوت فيه فمن عسر أو من الأسماء، وحمله على التصديق منع من التفاوت، ومن عسر وحر لأسماء وحمله على هذه الملكة التي هي الإيمان الكامل طفر له لتفاوت وليس ذلك فادح في اتحاد حقيقته الأولى التي هي التصديق، فافهمه.

واعلم أن هذا التصديق الذي في الرتبة الأولى ليس هو التصديق بكل شيء، بل أمور مخصوصة معلومة كنفتنا التصديق بها بقلوبنا مع الإقرار بها بالسنن، وهي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام. قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان فقال: "أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره". وهذه هي العقائد الإيمانية المقررة في علم الكلام.

ونشر إليهم مجملة ليتبين لك حقيقة هذا الفن وكيفية حدوثه. فقول
عنه أن لشارع لما أمرنا بالإيمان بهذا الخلق الذي رد الأفعال كلها إليه

وأفرد به، كما قدمناه، وغرف أن في هذا الإيمان نجاة إذا حضرن عند الموت، لم يعرفنا بكنه حقيقته، إذ ذلك متعذر على إدراكنا ومن فوق طورنا. فوصفه لنا بصفات ترجع إليه من آثاره فينا وتعقل من معقولة صفاتنا، وهي لعمري، ولقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، وأن ما جاء به فهو خطئه وكلامه، وأنه يعيدنا بعد الموت، وأنه يبعث الرسل لنجتنا في ذلك المعاد، وأن نعيمنا في ذلك المعاد الجنة وأحوال تنسبها، وعذابنا فيه جهنم وأحوال تنسبها، وأنه مقدر لكل ما يقع بنا في الدنيا والآخرة من خير أو شر، ولا محيص لنا عن قضائه وقدره هذه جماع الإيمان وتوحيد. قال صلى الله عليه وسلم حين سئل عن الإيمان فقال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه واليوم الآخر، وبالقدر خيره وشره. هذه عقيدة الإيمان، أخذت عن السلف، وقتناها لتعود، وحققها الأئمة الأربعة من بعدهم على إثرهم وهم حرا. فاما معرب [؟] لهذا العهد، فكذب الإرشاد هو مروج إليه في عقائد السنة، و[] طريقة مقدمين، متأخرين إلا أن طريقه متأخر إلى معنى بها نصية للإعراف في معرفته خجاس على المذهب وأما التقليد في العقائد، فإن هو في الطريقة القديمة وأصلها الإرشاد. والذي ينبغي أن تعلمه أن هذا العلم الذي هو علم الكلام غير ضروري لهذا العهد على طالب العلم، إذ الملحة قد انقضت، ولأئمة من أهل السنة كفوف شأنهم فيما دونو وكتبوا، والأدلة العقلية. إنما حثيج إليها لما دافعو ونصروا، وسأل جئيد عن أهل الكلام، فقيل له: قوم ينزهون الله بالأدلة عن صفات حدوث وسمات لنقص، فقال: نعمي لعيب حيث يستحيين العيب عيب، لكن فائدته اليوم في آحاد الناس وطبقة لعلم فائدة معتبرة، إذ لا يحسن بحمل لسنة الجهل بالخجاج على عقائده. ولله ولي المؤمنين.

[10] علم التصوف

وفيه التنبيه على مذاهب الغلاة من المتصوفة
وبيان فسادها

علم أن هذه الطريقة كانت طريقة الحق والهداية عند سلف الأمة
وكبارها، ثم خلطت والتبست، ثم تمحضت عند الغلاة إلى الباطل وصرفت
فيه

وذلك أن أصل هذه الطريقة كانت نحلة السلف، وهي العكوف على
العبادة، والانقطاع إلى الله والإعراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والنزاهة
يُصل عنه الجمهور من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في خلوة لعدة
ويتبع ذلك غالبًا كشف حجاب الحس والاطلاع على عالم الروح ولأمر، لأن
لنفس إذا رجعت عن الحس إلى الباطن وغذته بالذكر ضعفت أحوار الحس
وقويت أحوال الروح وتجدد نشؤه، وأعان على ذلك عداة الذكر في تنميته،
ولا يزال يتزايد إلى أن يصير شهوذاً ويكشف حجاب الحس وقوى الجسم،
ويتم وجود النفس الذي لها من ذاتها، وهو عين الإدراك. وتشد لأغذية
ملائمة للروح في تنمية قواها هو الذكر. والمقبنون على العبادة شأنهم هذا.
وكن حظ الصحابة والسلف رضوان الله عليهم من ذلك أوفر حظوظ.
وقد قال صلى الله عليه وسلم: "إن فيكم محدثين، وإن منهم عمر، وفي
فصائل أبي بكر وعلي وغيرهم من الصحابة كثير من هذا. وكان الإقبال على

لعبادة عام في الصحابة والسلف. فلما فشى الإقبال على الدنيا في القرون
التي تلي وما بعده، وجنح إليها الناس، اختص المقبلون على العبادة باسم
المتصوفة واشتقاق هذا الاسم في التحقيق من لبس الصوف، لما كانوا عليه
من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف، واختصوا بمذهب
لزهدي ولانفراد والإقبال على العبادة كأنها رحلة مخصوصة ولم تكتب إلا
عليهم. وتبع ذلك في الكثير منهم ما يتبعه غالبًا من كشف حجاب الحس في
لاطلاع على عالم الأرواح والمكاشفات، عوارض لا يعتدون بها ولا يركنون
ليها ولا يقفون في طريقهم إلى الله عندها.

هؤلاء هم المذكورون في رسالة القشيري ومن اقتفى أثرهم من بعدهم.
وصارت علوم الشريعة على صنفين : صنف مخصوص بالفقه وأهل
الفتي، وهي الأحكام العامة في العبادات والنعادات والمعاملات، وصنف
مخصوص بأهل الورع في العبادات. ثم قصد أهل الطريقة الوضع فيها من
لدى لقشيري فما بعده، فدونوا في ذلك. فمنهم من دون في أحكام الاقتداء
والورع، ومن أحسن التواليف فيها كتاب الرعاية للمحاسبي. واقتصر
آخرون على آداب الطريقة وحدودها ومواجد القوم في حال كشف حجاب
الحس، وكتبوا اصطلاحاتهم في العبارة عن ذلك كله وصيروه علمًا، كما فعله
القشيري في الرسالة، والسهورودي من المتأخرين، وأمثالهم. وجمع الغزالي
بين الأمرين في كتاب الإحياء. فدون فيه أحكام الاقتداء، وأشار إلى
الاصطلاحات. وهو لعمرى من أحسن ما ألف في ذلك، لإمعانه في الاقتداء
وأحكامه. وصار علم التصوف في الملة علمًا صناعيًا بعد أن كانت الطريقة
عدة وقتة فقط وهو لعمرى حسن، على ما فيه من زيادة علم لا يضطر
إليه، إذ محصون الطريقة أيضًا هو العبادة والاقتداء. لكن، لما صارت حجة
محصوصة كما يبيها، وكان اصطلاح أهلها وأدبهم كذلك، احتاجت إلى بيان
وتعظيم، وفيد ذلك بالكتاب والتدوين.

ثم إن قومًا من المتأخرين من أتباعهم في اسم هذه النحلة ذهبوا إلى

أحرص على كشف خجائب ولاضلاع على علم الروحانيات، جمعوه رأس مقصدهم وعية منتحلهم وطريقهم. وعتدوا في ذلك ريبات مختلفة المصروق لديهم باختلاف تعميمهم في مدة تقوى الخسامة وتعدية الروح المعامل بالذكر وركود الحس حتى يحصل للنفس در كه يدي لها من داتها بنمام شته وتعديتها ونتهج بإذ حصل لها ذلك الإدراك، رعموا أن موجود قد نحصر في مدركها حينئذ وأنهم كشفوا ذوات الموجودات وترتيب وجودها وإعطاء حقائقها قريباً من تحكم الفلاسفة في مذ هبهم. بل الفلاسفة أقرب منهم مدركاً، فإنهم إذ مشوا عن مستندات أقول لهم حاوا ببرهينهم مفهومة (اللفظ، متعلقة معاني، للنظر فيها مجال في رد أو القبول. وأما هؤلاء فيقولون نحن أدرك درك وجدانياً ورئياً عيلاً قبيلاً، وأنت عنا بعز، فدخل فيما دخلنا فيه يطرحك ويتبين لك. وفي هذا ما فيه. ثم يصرحون بأقول وآراء مخالفة لظواهر لشرعية وعقائدها، ويستهوون بذلك من لا وثوق له بدينه ويوقعونهم في مهوي الضلال والبعد. وصار على لمة منهم داء لا دواء له إلا باجتناز رأيهم ومذاهبهم وأهل نحتهم اجتناب لسموم الفتالة المهيكة.

وهؤلاء الباطنية، والخلولية، وأصحاب التجلي والمظاهر والحضرات، يرتبون صدور الوجود كنه عن صفة لو حدية التي هي مظهر الأحدية، وهما مع صادران عن الذات الكريمة التي هي عين الوحدة، لا غير. ويسمى هذا الصدور التجلي. واول مراتب التجليات تجلي لذات نفسه، وهو متضمن انكمال برفاضة لإيجاد وظهور، لقوله في الحديث الذي يتناقونه: كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخرقت الخلق ليعرفوني. وهذا الكم في لإيجاد منتزل في لوحود وتفصيل الحقائق هو عندهم علم المعاني، وخصره لعمانية، والحققة لمحمدية، وفيها حقائق الصفات واللوح، وحقائق الأنبياء والرسول أجمعين، ولكن من الحقيقة لمحمدية. وهذا كله تفصيل الحقيقة لمحمدية، وتصدر عن هذه حقائق حقائق أخرى في خصرة بهديته، وهي

مرتبة مثل، ثم عنها العرش، والكروسي، ثم الأفلاك، ثم عالم العصور، ثم عالم التركيب. هذا في عالم الرق. فإذا تجلت فهي في عالم الفتق.

وهذا كما تراه مثل ترتيب الفلاسفة بعينه من غير برهان ولا دليل، لا دعوى مشاهدة وحد من مختلط بالتخيلات والأوهام. ومن هؤلاء ابن العربي، وابن الفارض، وابن فسي، وابن بَرَجَان، والبُوني والخاتمي، وابن سُودْكِين، ومن لا يحصى كثرة. وقصيدة ابن الفارض على زوي البناء مملوءة من هذا المذهب، وشرحها للنفرغاني كذلك. وهذا محصول رأيهم.

وأمّا حوئية والباطنية فمذاهبهم أعرق في الكفر من هذه وأقرب إلى الباطل، من قولهم يحلون الذات الإلهية في كل موجود من الموجودات، ربما يتضمن ذلك من التناسخ والآراء الكفرية.

ومن فرق هؤلاء أصحاب الوحدة، وهو رأي أغرب من الأول في تعقله وتفاريعه. وهم يزعمون أن الوجود كله له قوى في تفاصيله بها كانت حقائق الموجودات وصورها وموادها، وأنعناصر إنما كانت بما فيها من لقوى. وكذلك مادتها لها في نفسها قوة بها كان وجودها. ثم إن المركبات فيها تلك القوى متضمنة في القوة التي كان بها التركيب، كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر بهيولائها وزيادة القوة المعدنية. ثم القوة الحيوانية تتضمن لقوة المعدنية وزيادة قوتها في نفسها. وكذلك القوة الإنسانية، ثم النفس يتضمن القوة الإنسانية وزيادة. وكذلك الذوات الروحية. والقوة الجامعة للكل من غير تفصيل هي القوة الإلهية. فهي التي انبثت في جميع الموحودات، كية وجزئية، وجمعتها بها من كل وجه، لا من جهة الخفاء ولا من جهة النورية. ولا من جهة المادة. فالكل واحد. وهو نفس الذات الإلهية. وهي في الحقيقة وحدة بسيطة. والاعتبار هو الفصل لها، كالإنسانية مع الحيوانية. ألا ترى أنها مدرجة فيها وكائنة بكونها؟ فتارة يمثلونها بالجنس مع النوع في كل موجود، كما ذكره، وسارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال. وهم في ذلك كما يعرفون من التركيب والكثرة بوجه من الوجوه، وإنما أوجبها عندهم الوهم والخلال

ومن هؤلاء بن سبّعين والتشّثري، بنى تصاقل في هذه الحظاظ كثر
و حنلاف

واحق أن من عثر على مشاهدة العلم، لروحاني، وكشف له حجاب
احس، وسنم في دك من الأوهام و حنالات، عرق في بحر معرفة، و أدرك
بدر ك سادجاً بسيطاً عما غير مشوب بشيء من هذه الأوهام غير المنحصلة،
فكيف يتأني له التفصيل والفرقة وتعيين حقائق موجودات إلا ما تُخَيِّده له
العوارض الوهمية. فبئسهم نفسه، وليراجع حسه للإقبال على عبادته حتى
يحكم الله فيه بأمره.

وسلف المتصوفة من أهل لرسالة، علام ملة لدين، أشرك إليهم من قبل.
ثم يكن لهم حرص على كشف الحجاب ولا هذا النوع من الإدراك، ثم
همهم الاتباع والاقتداء بما استطاعوا. ومن عرض له شيء من ذلك، عرض
عنه ولم يحفل به، بل يفرون منه، ويرون أنه من لعوث، وأنه إدراك من
إدراكات النفوس، مخنوق وحادث، وأن الموجودات لا تنحصر في مدرك
الإنسان، وعينهم الله توسع، وحقه كبر، وشريعته بالهدية أمدك، فسم ينطقوا
بشيء مما يدركون، بل حظروا الخوض في ذلك، ومنعوا من يكشف له
الحجاب من أصحابهم من الخوض فيه والوقوف عنده، بل يتزموون طريقتهم
كما كانوا في عالم الحس قبل الكشف من الاتباع والاقتداء، ويأمرون
أصحابهم بالتزامهم، وهكذا ينبغي أن يكون حال المرید.
والله الموفق.

[11] العلوم العقلية وأصنافها

وأما العلوم العقلية التي هي صعبة الإيسار من حيث أنه ذو فكر، فهي غير مختصة بمدة، بل يوحد النظر فيها لأهل المدر كنههم، ويشنؤون في مدر كها ومباحثها وهي موجودة في النوع الإنساني مذ كان عمران حقيقة وتسمى هذه العلوم علوم الفلسفة والحكمة وهي مشتملة على أربعة علوم .

الأول، علم المنطق، قالون يعصم لدهن عن خطأ في قناص لمصاب المجهولة من الأمور الحاصلة معلومة وفائدته تمييز حصص من لصوب هيم ينتمسه لنظر في الموجودات وعوارضها ليقف على تحقيق الحق في لكائنات بمنتهى فكره .

ثم لنظر بعد ذلك عندهم إما في المحسوسات من لأجسام العنصرية ومكونات عنها من المعدن، والنبات، والحيوان، والأجسام الفلكية، وحركات الطبيعية، أو لنفس التي تنبعث عنها الحركات، وغير ذلك . ويسمى هذا العلم بالعلم لصبيعي، وهو لعلم الثاني منها . وإما أن يكون لنظر في الأمور لروحانية التي وراء الطبيعة، ويسمونه لعلم الإلهي، وهو العلم الثالث منها

والعلم الرابع، وهو النظر في المقادير. ويشتمل على أربعة علوم. وهي التي تسمى علوم انتعالييم.

أولها علم الهندسة، وهو النظر في المقادير على الإطلاق، إما المنفصلة من حيث كونها معدودة، أو المتصلة. وهي إما دو بعد واحد، وهو الخط، أو ذو بعدين، وهو السطح، أو ذو أبعاد ثلاثة، وهو الجسم التعليمي. ينظر في هذه المقادير وما يعرض لها إما من حيث ذاتها، أو من حيث نسب بعضها من بعض. وثانيها علم الأرثماطيقى. وهو معرفة ما يعرض للكم لمنفصل الذي هو لعدد ويوجد من الخواص والعوارض اللاحقة. وثالثها علم موسيقى، وهو معرفة نسبة الأصوات والنغم بعضها من بعض، وتقديرها بالعدد، وثمرته معرفة تلاحين الغناء. ورابعها علم الهيئة، وهو تعيين الأشكال للأفلاك وحصر أوضاعها وتعددتها لكل كوكب، من السيارة والثانية. ولتيم على معرفة ذلك من قِيل الحركات السماوية المشاهدة الموجودة لكل واحد منها، ومن رجوعها واستقامتها وإقبالها وإدبارها، وغير ذلك.

وهذه أصول العلوم الفلسفية، وهي سبعة: المنطق، وهو المقدم منها وبعده لتعاليم: فالأرثماطيقى أولاً، ثم الهندسة، ثم الهيئة، ثم الموسيقى، ثم لصحييات، ثم الإلهيات.

ولكن واحد منها فروع تنفر عنه. فمن فروع الطبيعيات لفظ. ومن فروع علم العدد علم الحساب، والقراض، والمعاملات. ومن فروع لهيئة الأزيج، وهي قوانين حسابات حركات الكواكب وتعديلها بوقف على موضعها متى قصيد ذلك. ومن فروع النظر في النجوم علم لأحكام لنجومية. ونحن نتكلم عليها واحداً بعد واحد إلى آخرها.

واعلم أن أكثر من عني بها في الأجيال الذين عرفنا أخبارهم الأمتن العظيمتان في الدولة قبل الإسلام، وهما فارس والروم. فكانت أسواق العنوم نافقة نديهم على ما بغنا، لما كان العمران مومور فيهم، والدولة وسلطان قبيل الإسلام وعصره لهم. فكان لهذه العلوم بحور حررة في أوقهم وأمصارهم.

وكان للكندانيين، وهم، لقيط، ومن قبهم من السريانيين، عناية بالسحر ولنجمة، وما يتعلم من التأثيرات والطقسات. وأخذ ذلك عنهم الأمم، من فارس ويونان. واختص به لقيط، وطب بحرهم فيهم، كما وقع في المثل من خبر هاروت وماروت وشأن السحرة، وما نقله أهل لعنهم من شأن البري. ثم تابعت المثل بحظر ذلك وتحريمه، فدرست علومه وبطنت كما لم تكن، إلا بقايا يتناقضها منتحوا هذه الصناعات، الله أعلم بصحتها. مع أن سيوف الشرع قائمة على ظهورها وممانعة من اختيارها.

وأما نهرس، فكان شأن هذه العلوم العقبية عندهم عظيماً ونطاقها متسعاً، لما كانت عليه دولهم من الضخامة واتصال الميث. لأن المسلمين لما فتتحو بلاد فارس، أصنو من كتبهم وصحائف علومهم ما لا يحده حصر، كتب سبعة من أبي وقاص إلى عمر بن الخطاب يستأذنه في شأنها وتلقيها للمسلمين، فكتب إليه عمر أن صرحوه في ذلك، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدى له ما هدى منه. وبذلك صلاً فقد كفاه له فطرحوها في ذلك، وهدت علوم نهرس فيها عن أن تصل إلى

وأما نهرس، فكانت لدولة منهم ليونان أولاً. وكان لهذه العلوم بينهم مجاز رحب، وحميها مشاهير من رجالهم، مثل أساطين الحكمة وغيرهم واختص فيها المشاؤون منهم، أصحاب الرواق، بطريقة حسنة في التعليم، كانوا يقرؤون في رواق يظلمهم من الشمس والبرد على ما زعموا. واتص فيهم سند تعليمهم على ما يزعمون من لدن لقمان الحكيم في تلميذه إلى سُقراط الذن، ثم إلى تلميذه أفلاطون، ثم إلى تلميذه أرسطو، ثم إلى تلميذه الإسكندر لأفروسي وتيسطوس، وغيرهم. وكان أرسطو معبداً للإسكندر، ملكهم الذي غلب الفرس على أمرهم وفتزع الملك من أيديهم، وكان أرسطو في هذه العلوم قدماً وأبعدهم فيها صيتاً وشهرة وكان يسمى المعلم الأول، فطار له في العلم ذكر.

ولما انقصر أمر اليونانيين وصار الأمر للروم، وأخذوا يدير المصرية، هجروا تلك العلوم كما تقتضيه الملل والنشأت فيها، وبقيت في صحفها ودواوينها مخلدة بآية في خزائنها. ثم ملكوا الشام، وكثب هذه العلوم بآية فيهم.

ثم جاء الله بالإسلام، وكان الظهور الذي لا كفاء له. وابتزوا الروم ملكهم فيما ابتزوه للأثم وابتدأ أمرهم بالسداجة والغفلة عن الصنائع، حتى إذ تَحَيَّجَ اسلطان والدولة، وأخذوا من الحضارة بالخط الذي لم يكن لغيرهم من الأمم، وتفننوا في الصنائع والعلوم، تشوَّفوا إلى الاطلاع على هذه العلوم الحكمية، بما سمعوا من الأساقفة الرهبان بعض ذكر منها، فعث أبو حنيفة المصور إلى ملك الروم أن يبعث إليه بكتب التعاليم مترجمة. فعث إليه بكتب أوقليدس وبعض كتب الصيغيات. وقرأها المسمون، واطلعوا على ما فيها، وازدادوا حرصًا على الظفر بما بقي منها.

وجاء المأمون من بعد ذلك، وكانت له في العلم رغبة بما كان ينحده وسعت لهذه العلوم حرصًا وأوفد الرسل على ملوك الروم في ستخرج علوم ليونانيين وانتساخها بالخط العربي. وبعث المترجمين لذلك، فوعى منه وسوغب. وعكف عليها النظر من أهل الإسلام، وحذقوا في فوهم. وانتهدت إلى الغاية أنظارهم فيها. وخائفوا كثيرًا من آراء العلم الأول. وختصوه بالرد والقبول، لوقوف الشهرة عنده. ودونوا في ذلك الدواوين، وأربوا على من تقدمهم في هذه العلوم.

وكان من أكابرهم في الملة أبو نصر الفارابي وأبو علي بن سينا بالمشرق، والنضاي أبو الوليد بن رشد والورير أبو بكر بن الصائغ بالأندلس. إلى آخرين بنفوا العاية في هذه العلوم. واختص هؤلاء بالشهرة والذكر. واقتصر كثير على نتحال التعاليم وما ينضاف إليها من علوم النجامة والسحر والطلسمات. ووقفت الشهرة في هذا المنتحل على مسلمة بن أحمد المجريطي من أهل الأندلس وتلميذه. ودخل على الملة من هذه العلوم وأهدى داحه

واستهوت لكثير من الناس، بما جحدوا إليها وقدوا أراءه. وانسب في ذلك لمن ارتكبه. ولو شاء له ما فعلوه.

ثم إن المغرب والأندلس لما ركدت ريح لعمران به وتناقصت العلوم بتناقصه، ضمح ذلك منه إلا قليلاً من رسومه، تجده في تفاريق من لناس، وتحت رقبة من علماء السنة. ويبلغن عن أهل المشرق أن بضائع هذه العلوم لم تنزل عندهم موفورة، وخصوصاً في عراق العجم وما بعده فيما وراء النهر، وأنهم على ثبج من العلوم لعقلية والنقلية، لتوفر عمرانهم وستحكم الحضرة فيهم.

وكذلك يبلغن لهذا العهد أن هذه العلوم لفلسفية ببلاد الروم والفرنجة من أرض رومة وما إليها من لعدوة الشمالية باقة الأسواق. وأن رسومها هالك متحدة، ومجلس تعميمه متعددة، ودو وينها جامعة، وحمدنها مسووفرون، وطستهم متكترون. ونه أعدم عما هالك وهو يحق ما يشاء ويحذر

[12] العلوم العددية

وأولها، الأزيتماطيقى. وهو معرفة خواص الأعداد من حيث التثنيث بما على التوالي أو بالتضعيف.

مثل أن الأعداد إذا توالى متفاضلة بعدد واحد، فإن جمع الطرفين منها مساو لجمع كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد.

ومثل ضعف الواسطة، إن كانت عدة تلك الأعداد فردًا، مثل الأعداد على تواليها والأرواج على تواليها.

ومثل أن الأعداد إذا توالى على نسبة واحدة بأن يكون أولها نصف ثانيها وثانيها نصف ثالثها، أو يكون أولها ثلث ثانيها، وثانيها ثلث ثالثها إلى آخره، فإن ضرب الطرفين أحدهما في الآخر كضرب كل عددين بعدهما من الطرفين بعد واحد أحدهما في الآخر.

ومثل مربع الواسطة إن كانت العدة فردًا، وذلك مثل أعداد زوج لزوج المتوالية من اثنين، فأربعة، فثمانية، فستة عشر.

ومثل ما يحدث من الخواص في وضع المثلثات العددية والمربعات والمحمسات والمسدسات إذا وضعت متتالية في سطورها أن تجمع من []

(١١) باض في الخطوط.

بني العدد فيكون مثله، فتزيد [] - فإنها تحدث في جميعها وقسمه بعضها على بعض قسمه طولا وعرضا خواص غريبة استقرت وتقررت في دو وينهم مسائلها.

وكذلك ما يحدث للزوج، والفرد، وزوج لزوج، وزوج الفرد، وزوج الزوج والفرد، فإن لكل منها خواص تخص به تضمنتها هذا فن وليست في غيره.

وهذا فن أول أجزاء التعليم وأبينها. ويدخل في برهين الحساب. ولحكماء المتقدمين والمتأخرين فيه تواليف، وكثرهم يدرجونه في التعليم ولا يفردونه بالتأليف فعل ذلك ابن سينا في كتب الشفاء والنجاة، وغيره من المتقدمين، وأما المتأخرون فهو عندهم مهجور، وهو غير متداول، ومنفعته في البرهين لا في حساب. فمحروقه لذلك، بعد أن استحصوا ربحه في برهين الحسابية، كما فعله ابن الساء في كتاب رفع الحجاب، وغيره والله أعلم

الحساب

ومن فروع علم العدد صناعة احساب. وهي صناعة علمية في حساب الأعداد بالضم والتفريق. فالضم يكون في الأعداد بالافراد، وهو الجمع، وبالتضعيف، أي يضاعف عدد بآحاد عدد آخر، وهذا هو الضرب. والتفريق أيضا يكون في الأعداد إما بالافراد، مثل إزالة عدد من عدد ومعرفة لباقي، وهو الطرح. أو تفصيل عدد بأجزاء متساوية تكون عدتها محصورة، وهو القسمة.

وسواء كان هذا الضم والتفريق في الصحيح من العدد أو الكسر، ومعنى الكسر، نسبة عدد إلى عدد، فإن تلك النسب تسمى كسرا، وكذلك يكون

نصم والتفريق في الجذور، ومعناها العدد الذي يصرب في مثله فكور منه
 نعدد المربع، فإن نك الجذور أيضًا يدخلها النصم والتفريق.
 ومن أحسن اتوائيف المبسوطه فيها لهذا العهد بالمعرب كتب الحصار
 الصغير، ولابن البناء المراكشي فيه تلخيص ضابط لقوانين أعماله معيد، ثم
 شرحه بكتاب سماه رفع الحجاب، وهو مستغلق على المبتدئ بما فيه من
 البراهين الوثيقة المباني. وهو كتاب جليل القدر، أدر كنا المشيخة تعظمه. وهو
 جدير بذلك، وإنما جاءه الاستغلاق من طريق البرهان، شأن علوم التعليم.
 لأن مسائلها وأعمالها واضحة كنهها، وإذا قصد شرحها إعطاء لعن في تث
 لأعمال، فإنما هو البراهين. وفي ذلك من العسر على الفهم ما لا يوجد في
 عمال المسائل. فتأمله.
 والله يهدي ينوره من يشاء.

الخير والمقابلة^(١)

ومن فروع الخير والمقابلة. وهي صناعة يستخرج بها العدد المجهول من
 قس المعلوم المقروض إذا كانت بينهما نسبة. فاصطنعوا فيها على أن جعلوا
 مجهولات مراتب من طريق التضعيف بالضرب. أولها شيء، لأن كل
 مجهول فهو شيء. وهو أيضًا جذر، لما يلزم من تضعيفه في مرتبة الشبية
 وثانيها المال، وثالثها الكعب.

وما بعدها فعلى نسبة الأس في المضروب في المسألة، فيخرج، إلى معادنة
 [] من هذه الأجناس. فيقابلون بعضها ببعض ويجبرون ما فيها من لكسر
 حتى يصير صحيحًا، ويحطون المراتب إلى أقل الأسوس إن أمكن.

في يدور موضوع أن أصل التثني مصطوب حد. لكن فمضما أن يورده على حاله، كما جاء في
 محصوره.

(١) أصل في المحفوظة

فإن كنت المعادلة بين واحد ووحد تعين، وإن كان بين واحد وثنين
مُخرجه العمل الهندسي من صريق تفصيل لأشياء بالصراف. ولا يمكن للمعادنة
بين اثنين وثنين.

وأكثر ما انتهت عندهم إلى ست مسائل. لأن المعادلة بين عدد وواحد وما
مفرده أو مركبه تحييء ستة

وأكثر من كتب فيه أبو عبد الله الخوارزمي وبعده أبو كامل شجاع بن
أسلم وحاتم الناس على أثره فيه وكتبه في مسائله الست. وشرحه كثير من
أهل الأندلس فأحدوا ومن أحسن شروحاته كتاب لقرشي

وهذه الصناعة حديثة، احتيج إليها للمحسن في المعاملات، وألف فيها
الناس كثيرًا وتداولوها في الأمصار بالتعريب لئلا يندون ومن حسن تعميم
عندهم الانتداء بها، لأنها معارف منصفة، وبرهينها منتظمة، فيشأنها في
لعالم عقل درب على الصواب بصيء يتوقف. وقد يتدبر من أحد نفسه
تعمم الحساب أول أمره، فيعلم عليه لصدق، وفي الحساب من صحة
الماضي ومناقشة النفس، فيصير له ذلك حقًا ويتعود الصدق ويصير له مذهبًا

المعاملات

وهو بصريف حساب في معاملات المدن في المبيعات والمساحات
والركوات وسائر ما يعرض فيه العدد من المعاملات، بصرف في دت صاغت
حساب في المجهول ومعلوم، والكسر، والصحيح، والحدود، وغيرها
والعرض من تكثير المسائل المفروضة فيها حصول المرات والدرة تتكرر
العمل حتى ترسخ المنة في صناعة الحساب

ولأهل الصناعة [] من أهل الأندلس توافيق فيها متعددة، من أشهرها
معاملات الزهراوي، ومن السمع، وأبي مسلم بن حدود، من تلميذ مسلمة
البحري، ومثاله

الفرائض

وهي من صناعة حساب، إذ يدخل فيها جزء كبير من صحيحته وكسوره وحدوره ومعومته ومجهولته، ويرتب على ترتيب أبواب الفرائض لفقهته ومسائلها فتشتمل حيث هذه الصناعة على جزء من غفقه، وهو أحكام الوراثات في لفروض ولفعول والإقرار والإبكار ولفوصب ولفتدبير، وغير ذلك من مسائلها

وهي من أخص لعلوم وقد يورد أهلها أحاديث سوية تشهد بقصدها، مثل ففرائض ثبت نعم، ونها أول ما يرفع من لعموم، وغير ذلك وعندي أن طوهر تلك الأحاديث بما هي في الفرائض العينية، كما تقدم، لا ففرائض الوراثات، فيها أقل من أن تكون ثبت الاعم وأما الفرائض العينية، فكثيرة

وقد ألف لدس في مسائل هذه الفن قدما وحديثا ووعوا ومن أحسن التواليف فيها كتاب ابن ثابت، ومختصر الفاضلي أبي لفاسم الخوافي، وكتاب ابن المتمر، والخفدي، والصفوري، وغيرهم لكن الفصل للخوافي، وكتبه مقدم على جميعها وقد شرحه من تسوحد أبو عبد لله محمد بن سلیمان المستظفي، كبير مشيخة فاس، فأوضح وأوعب ومقامات فاس في لعموم مختلفة، وله بهدي من يشاء

[13] العلوم الهندسية

هذا العلم هو سطر في التقدير إم المتصلة كخط، والسطح، وحجم،
أو المقصية كأعداد، وفيما تعرض بها من نعو رص لداسة
مثل أن كل مثلث فزويه مثل قائمتين
ومثل أن كل حطين منو رين لا ينتفاب، ولو حرجا إلى غير نهاية
ومثل أن كل حطين متقطعين هلو اوبتان المتماثلتان مهم متساويتان
ومثل أن الأربعة المقدبر المتساوية صيرت الأور منها في الثالث كصرب
الثاني في الرابع، وأما ذلك

ونكتاب المترجم لليونانيين في هذه النصدعة كتاب وقيدس، ويسمى
كتاب الأصول ولأركان وهو نسط ما وضع فيها لمتعلمين، ترجم أيام أبي
جعفر المنصور ونسخته مختلفة باختلاف المترجمين منها حين بن سحاق،
وثن بن مرة، ولحجج بن يوسف

ويشتمل على خمس عشرة مقالة أربعة في السطوح، وواحدة في الأقدار
المتساوية، وأخرى في سب النصوص بعضها إلى بعض، وثلاث في العدد،
والعشرة في سطحات [] على المنطقات، وخمس في المحسومات

وقد احتصره الأس مختصرات كثيرة، كما فعله من سبب في عدم الشفا، فردنه جزء منها واحتصره وكذا أن أُنصبت في كتاب الاقتصار، وغيرهم وشرحه حركات شروحات كثيرة وهو من العلوم الهندسية كلها

وعمد الهندسة تعيد صاحبها إصابة في عقله وسقامه في ظنره لأن برأيه كلها به لا ينظم. حية الترس، لا يكاد يعط يدخل أنفسها لترتسها ونظامها فيبعد تفكر عمارستها عن حظ، ويشأ لصاحبها عمده على ذلك مهيئ. لقد رعموا أنه كان مكتوب على باب أفلاصوب من ثم يكن مهندساً فلا يدخل من باب. وكان شيوخهم لهم بقووب مدرسه علمه هندسه لتفكر مثله اصحابه للثوب ندي يغسل منه لأقدار ويتقيه من لأوضار. ويعد ذلك لما شرب به من برنيه وانصامه والله أعلم

[هندسة الأشكال الكرية والمحروقات]

ومن أصول هذا الفن، هندسة مخصوصه - لأشكال كرية ومحروقات - أما الأشكال الكرية، فعلم كتاب من كتب نبوتين لندودوسيوس [Theodosius] - ملاوش [Menelaus] في سطوحها وقطوعها وندودوسيوس مقدم في تعليمه على كتاب ملاوش، يتوقف كثير من برهينه عليه. ولا بد منهم من يريد تحصيل علم الهيئة، لأن برهينه متوقفة عليهم. فإن الكلام في الهيئة كنه كلام في الكرات سماويه وما يعرض فيها من المقطوع - حسب حركات، كما يذكره فقد يتوقف على معرفة أحكام لأشكال الكرية، سطوحها وقطوعها

وأم المحروقات، فهو من فروع الهندسة أيضاً وهو علم يضرب بما يقع في الأحكام المحروقة من لأشكال والمقطوع ويرهن على ما يعرض لذلك من لعلوم برأيه هندسه متوقفة على تعليمه لأول وفاته، بهر في

صنع لعملية التي موادها الأجسام. مثل التجارة والبناء، وكيف يصنع
سمتيل العربية والهاكل 'لنادرة، وكيف يتحول على جر الأنفاق ونقل نهيكل
لههدام والمخال.

وقد أفرد بعض المؤلفين في هذا الفن كتابًا في الحيل العملية يتضمن من
نصصعات الغريبة والخيال المستنطرة كل عجب. [] على الفهم، وهو
موجود بأيدي الناس.

المساحة

وهو من فروع الهندسة. يحتاج إليه في مسح الأرض. ومعناه استخراج
مقدار أرض معلومة بنسبة شبر أو ذراع أو غيرهما، أو نسبة أرض من أرض. ذا
قويست بمثل ذلك.

ويحتاج إلى ذلك في الخراج على المزارع والقدن، وفي قسمة حواط
والأراضي بين الشركاء أو الورثة، وأمثال ذلك.
وللناس فيها موضوعات حسنة وكثيرة.

المنظر

من فروع الهندسة. وهو علم يتبين به أسباب الغلط في الإدراك البصري
بمعرفة كيفية وقوعها، بناء على أن إدراك البصر يكون مخروط شعاعي، رأسه
نقطة البصر وقاعدته المرئي. ثم يقع الغلط كثيرًا في رؤية لقريب كبيرًا
والبعيد صغيرًا. وكذلك رؤية الأشباح الصغيرة تحت الماء ووراء لأجسام
شديدة كبيرة. ورؤية النقطة النازلة من المطر خطًا مستقيمًا، والشعنة دائرة،
وأمثال ذلك

21. يدعى في المخطوطة

فيتميز في هذا نعيم مُسحاة دُنت وكثيبتة سائر هبب 'جندسه' وسيس به
 اختلاف المسحر في القمر باختلاف لعروض الذي تنسني عليه معرفة رؤية
 الأهلة، وكثير من مُسحاة هذا.

وقد أُلّف في هذا الفن كثير من اليونانيين
 وأشهر من أُلّف فيه من لإسلاميين بن نُهَيْثَم. ويُعيره فيه بَصُت تواليف.
 وهو من هذه العنوم الرياضية وتفاريحها.
 والله أعلم.

[14] علم الهيئة

وهو علم ينظر في حركات الكواكب الثابتة والمتحركة. ويستدل بوجوده على أشكال وأوضاع للأفلاك نزلت عنها هذه الحركات المحسوسة بطرق هندسية كما يبرهن على أن مركز الأرض مباين لمركز فلك الشمس بوجوه حركة الإقبال والإدبار. وكما يستدل بالرجوع والاستقامة للكواكب على وجود أفلاك صغيرة متحركة داخل فلكها الأعظم. وكما يبرهن على وجود لفك ثامن بحركة الكواكب الثابتة. وكما يبرهن على تعدد الأفلاك للكوكب الواحد بتعدد الميول له. وأمثال ذلك

ودرك الموجود من الحركات إنما هو بالرصد. فإن إنما علمنا حركة الإقبال والإدبار به. وكذا ترتيب الأفلاك في طبقاتها. وكذا الرجوع والاستقامة، ومثال ذلك.

وكما يسيرون يعنون بالرصد كثيراً ويتخذون له الآلات التي توصف لترصد به حركة الكوكب. وكانت تسمى عندهم "دات الخلق" وصنعهم عميق والبرهان عليه مقول بأيدي الناس.

وأما في الإسلام، فلم تقع به عناية إلا في القليل. وكان في أيام المأمون شيء منه. وصنع الآلة المعروفة للرصد المسماة بـ"دات الخلق" وشرع في ذلك

فهم يسم وما مات ذهب رسمه وأعمل واعتمد من بعده على الأرصاد
لقد يمه وليست معية، لاختلاف الحركات بنصب الأقطاب.

وهذه الهيئة صاعدة شريفة، وليست على ما يعمم فهي لمشهور أنها تعطي
صورة لسموات في حقيقة. بل إنما تعطي أن هذه الصور والهيئات للأفلاك
نُزمت عن هذه الحركات. وأنت تعلم أنه لا بعد أن يكون لشيء نوازم
متعددة وإن قلنا إن الحركات لازمة، فهو استدلال باللازم على وجود
المزوم، ولا يعطي الحقيقة بوجه. وهو أحد أركان لتعاليم.

ومن أحسن لتواليف فيه كتب لمجسطي، منسوب لبطلميوس. ويس
من موث اليونانيين الذين سماؤهم بطلميوس، على ما حققه شرح نكتب.
وقد اختصره لأئمة من حكماء الإسلام، كما فعله بن سينا وأدرجه في تعميم
الشفا. ولخصه بن رشد أيضاً، من حكماء الأندلس، وابن لسمع، وابن
لصت في كتاب الاقتصاد. ولابن اعراني هيئة مخصصة، قريب وسهل
برهينها.

والله علم لإنسان ما لم يعلم.

[الأزياج]

ومن فروع علم الهيئة لأزياج. وهي صناعة حسابية منية على قوابل
عددية فيم يخص كل كوكب من طريق حركته وما أدى إليه برهان الهيئة في
وضعه، من سرعة وبطء، واستقامة ورجوع، وغير ذلك، يعرف بها مواضع
الكوكب في أفلاكها لأي وقت فرص من قبل حساب حركتها على تلك
لقوابل المستخرجة من كتب الهيئة

ولهذه الصناعة قوانين مختصة بها في معرفة الشهور والأيام، ولتواريخ
لمصية، وأصول مقررة من معرفة لأوج والخصص والصور وأصاف الحركات
واستخرج بعضها من بعض، يصعبها في حدود مرتبة، تسهلاً على متعممين،
وتسمى لأرجح. ويسمى استخراج مواضع كوكب تعديلاً وتقويماً

وللناس فيه تواليف كثيرة للمتقدمين والمتأخرين، مثل البتاني وابن []^١،
ومثليهم. وقد عول المتأخرون لهذا العهد بالمغرب على زيح منسوب لاس
إسحق. ويرعمون أن ابن إسحق عول فيه على الرصد، وأن يهوديًا كان
صغيبه ماهرًا في الهيئة والتعاليم، وكان قد عني بالرصد، وكان يبعث إليه
يقع نه من ذلك من أحوال الكواكب وحركاتها. فكان أهل المغرب ندبوا
به لوثقة مبناه. ولخصه ابن البناء في آخر سماه المتهاج. فولع به الناس
سهل من الأعمال فيه.

ونما يحتاج إلى مواضع الكواكب من العلة لتبني عليها الأحكام
لنجومية، وهو معرفة الآثار التي تحدث عنها بأوضاعها في عالم الإنسان، من
ليل والدون والموايد البشرية، كما نبينه بعد وبوضوح فيه أدلتهم.

[15] عدم المنطق

وهو قونين يعرف به الصحيح من المذهب في حدود المعرفة لمذاهب
والحجج لمفيدة لتتصديقات.

وذلك لأن الأصل في الإدراك إنما هو المحسوسات بأحوال الخمس. وجميع الحيونات مشتركة في هذا الإدراك. من الناطق وغيره. وبما يتميز الإنسان عنها بدرك الكيفية. وهي [] من المحسوسات وذلك بأن يحصل في لذهن من لأشخاص المتفقة صورة منطبقة على جميع تلك الأشخاص لمحسوسة. ثم ينظر لذهن بين ذلك الكيفي وكيفي وافقه. فيحصل له صورة تنطبق عليهما. ثم ينظر بين تلك الصورة وبين كيفي آخر يوافقه. أيضًا ويجرد صورة أخرى ينطبق عليهما. ولا يزال يرتقي في التجريد إلى الكيفي الذي لا يجد كتبًا آخر معه يوافقه. فيكون لأجل ذلك بسيطًا.

وهذا مثل ما تجرد من شحاح الإنسان صورة لنوع منطبق عليه، ثم ينظر بينه وبين الحيوان ويحرد صورة جنس المنطبق عليها، ثم بينها وبين النبات، إلى أن ينتهي إلى الجنس 'نعلي' وهو خوه، فلا يجد كتب يرفقه في شيء، فيقف 'نعلق' ههنا عن التحريد.

١٠٠٠

ثم إن الإنسان، لما خلق الله له الفكر الذي به يدرك العلوم والصنائع،
وكان نعمة إما تصوراً للماهيات، ويعنى به إدراك سادج، وإما تصديق، أي
حكم شئوت أمر لأمر. فصار [١٥] الفكر عنده [١٦] إما أن تجمع نبت
الكتبات بعض إلى بعض على جهة التأليف، فيحصل في الذهن صورة كلية
مصغرة على أفراد في الخارج، فتكون تلك الصورة معيدة لغيره ماهية نبت
لأشخص وإما [١٧] يحكم بأمر على أمر فيثبت له، ويكون ذلك تصديق
وغايتة في حقيقة راحة إلى التصور، لأن فائدة ذلك إذا حصل فثبت هي
معرفة حقائق الأشياء، الذي هو مقتضى العلم.

وهذا السعي من الفكر قد يكون بطريق صحيح، وقد يكون بطريق فسد.
فقتضى ذلك تمييز الطرق الذي يسعى بها الفكر في تحصيل المطالب لعمية
ليتميز الصحيح فيها من الفاسد. فكان ذلك قانون المنطق.

وتكنم فيه المتقدمون أول ما تكلموا به جملاً جملاً ومفترقاً. ولم تُهذب
طرقه ولم تُجمع مسائله حتى ظهر أرسطو. فوضعه، وهذب منحيه، ورتب
مسائله وفصوله، وجعله أول العلوم الحكمية وفاتحتها ولذلك سمي بالعلم
الأول. وكتبه المخصوص بالمنطق يسمى [١٨] وهو يشتمل على ثمانية كتب
: أربعة منها في صورة القياس، [١٩] مادته.

وذلك أن المطالب التصديقية منها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه،
ومنهم ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب. فينظر في القياس من
حيث المطلوب الذي يعينه. وقد ينظر في القياس لا باعتبار مطلوب
مخصوص. بل من جهة إنتاجه المخصوص من يقين أو ظن. ويقال للمنظر
الأول، به من حيث المادة، ويعنى به المادة المنتجة للمطلوب المخصوص من

١٥ - نفس في مخطوطة.

١٦ - نفس في مخطوطة.

١٧ - نفس في مخطوطة.

١٨ - نفس في مخطوطة.

١٩ - نفس في مخطوطة.

يقس أو طر . ويقال للنظر الثاني به من حيث الصورة [] القياس على الإطلاق . فكنت لندث كتب منطق ثمانية .

الأول في لأجنس لعالية التي ينتهي إليها [] من المحسوسات . وهي لتي ليس فوقها جنس . ويسمى 'كتاب المقولات' .

والثاني في لقضية وأصنفها . ويسمى 'كتاب العبارة' .

والثالث في القياس وصوره وإنتاجه على لإطلاق . ويسمى كتاب لقياس . وهذا آخر لنظر من حيث الصورة .

ثم الرابع . كتاب لبرهان . وهو النظر في القياس المنتج ليقين . وكيف يجب أن تكون مقدماته يقينية . ويختص شروط أخرى لإفادة اليقين . مذكورة . وفي هذا لكتب الكلام في المعارف و الحدود . إذ المنسوب فيها ثما هو ليقين . فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب .

والخمس . 'كتاب الجدل' . وهو القياس المفيد قطع لمشاغب وإفحام خصم . وما يجب أن يستعمل فيه من [] . ويختص أيضًا من جهة هذا الغرض بشروط أخرى من حيث فادته لهذا الغرض . وهي مذكووة هنالك . وفي هذا لكتاب تذكر المو ضع لتي يستنبط منها صاحب لقياس قياسه . وفيه عكوس لقضيي .

ولسادس . 'كتاب التفسطة' . وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق . ويغالب فيه لمناظر صاحبه . وهو سدد . وإما كتب يُعرف به لقياس المغايطي . فيحذر منه . السابع . كتاب الخطابة . وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور وحملهم على [] وما يجب أن يستعمل في ذلك من الميولات .

ولثامن . كتاب الشعر . وهو القياس الذي يفيد التمشين والتشبيه . خاصة لقصور الشيء . والفرقة عنه . وما يحب أن يستعمل فيه من القصيد المتحيية

١٧ خاص في المحفوظه

١٨ ياء في محظوظه

١٩ خاص في محظوظه

٢٠ كلمة عسيرة تُع . ٥٥

هذا [١] المنطق الثمانية عند المتقدمين.

ثم إن حكماء اليونانيين، بعد أن تهذبت الصناعة ورُتبت، رأوا أنه لا بد من الكلام في الكليات الخمس المفيدة للتصور، فاستدركوا فيها مقالة تختص بها مقدمة بين يدي الفن، فصارت مقالاته تسعاً. وترجمت كلها في اللغة الإسلامية، وتناولها فلاسفة الإسلام بالشرح والتبسيط، كما فعله الفارابي، وابن سينا، ثم ابن رشد، من فلاسفة الأندلس. ولابن سينا كتاب الشفا استوعب فيه عموم لفلسفة كلها.

ثم جاء المتأخرون، فغيروا اصطلاح المنطق، وأحقوا بالنظر في الكليات الخمس ثمرته، وهي الكلام في الحدود والرسوم، نقوه من كتب لبرهان، وحدفوا كتب لمقولات، لأن نظر سطفي فيه بالعرض، لا بالذات، وأحقوا في كتب عبارة الكلام في العكس، لأنه من توبع الكلام في التفصايل.

ثم تكلموا في العكس من حيث إتجه لمصائب على العموم، لا بحسب مده وحدفو لنظر بحسب المادة، وهي لكتب خمسة: البرهان، وحدف، واحصاة، والشعر، والسفسطة. وربما يسم بعضهم باليسير منها إيماناً وأغصوه كأن لم تكن. [٢] المعتمد في المعن.

ثم تكلموا فيما وضعوه من ذلك كلاماً، ونظروا أنه فن برأسه، لا من حيث أنه آلة للعلوم. فطال الكلام فيه واتسع. وروى من فعل ذلك الإمام فخر الدين بن خطيب، ومن بعده فضل الدين الحنوتجي، وعنى كتبه معتمد المشرقة لهذا العهد. وله في هذه الصناعة كتاب كشف الأسرار، وهو طويل، واختصره في المختصر الموجز، وهو حسن في التعليم، ثم مختصر الجمل في قدر أربعة أوراق، أخذ بجمع الفن وأصوله، يتداوله المتعمدون لهذا العهد فينتفعون به. وهجرت كتب المتقدمين وطرقهم كأن لم تكن. وهي ممتلئة من ثمرة المنطق وفائدته، له الهادي إلى الصواب.

١. يقرأ في مخطوطة

٢. يقرأ في مخطوطة

[16] الطبعيات

وهو علم يبحث عن الجسم من جهة ما ينحقه من الحركة والسكون. فينظر في الأجسام السماوية والعنصرية، وما يتولد عنها من إنسان وحيوان وسائر معدن، وما يتكون في الأرض من العيون والزلازل، وفي الجو من سحب والبخار والبرد والبرق وغير ذلك. وفي مبدأ الحركة للأجسام وهو لنفس على تنوعها في الإنسان والحيوان والنبات.

وكتب أرسطو فيه موجودة بين أيدي الناس، ترجمت مع ما ترجم من علوم الفسفة أيام المأمون. وألف الناس على حذوها. وأوعب من ألف في ذلك ابن سينا في كتاب الشفاء، جمع فيه العلوم السبعة للفلسفة، كما قدمنا. ثم خصه في كتاب النجاة وفي كتاب الإشارات. وكأنه يخلف أرسطو في لكثير من مسائلها ويجتهد لنفسه. وأما ابن رشد، فلخص كتب أرسطو وشرحها متبعاً له غير مخالف. وألف الناس في ذلك كثيراً، لكن هذه هي المشهورة لهذا العهد والمعتبرة في الصناعة.

ولأهل مشرق عناية بكتاب الإشارات لابن سينا. ولالإمام ابن الخطيب عليه شرح حسن، وكذلك الأملدي. وشرحه الطوسي المعروف بخواجة، من أهل العراق. ويبحث مع الإمام في كثير من مسائل شرحه، فأوفى على [] وبعثه. وهو ق كل ذي علم عليم.

[17] علم الطب¹¹

ومن فروع علم طبيعيات صناعة الطب، وهي صناعة تنظر في بدن الإنسان من حيث يمرض ويصح فيحاور صاحبها على حفظ الصحة وبرء الممرض بالأدوية والأعذية وإماء هذه الصناعة التي ترحمت كنه من الأقدمين حائثوس بعد كان معاصراً لعيسى عليه السلام، ويقال مات بصفية في سبعين تقب ومطوعة عنراب وتواليفه فيها هي الأمهات التي قندي بها جميع الأطباء من بعده.

وكان في الإسلام في هذه الصناعة أئمة جاؤوا من وراء الغيبة، مثل لرزي والمجوسي وابن سينا، ومن أهل الأندلس أيضاً كثير، وأشهرهم ابن زهر. وهي لهذا العهد في المدن الإسلامية كُنْها نقصت لخنوف العمران وتناقصه. وهي من لصنائع التي لا يستدعيها إلا الحضارة والترف، كما نبينه بعد. والله أعلم.

11) علم يخص ورد في المصنوع الخامس 27

[18] علم الفلاحة

هذه نصناعة من فروع الطبعيات. وهي النظر في النبات من حيث تنميته وشوؤه. وكان للمتقدمين بها عناية كبيرة. وكان النظر فيها عندهم عاماً في النبات من جهة غرسه وتنميته، ومن جهة خواصه وروحانيته ومشاكلتها بروحانيات الكواكب والهيكل المستعمل ذلك كله في باب السحر. فعصمت عباينهم به لأجل ذلك.

وترجم من كتب اليونانيين كتاب الفلاحة النبطية، مشتملة من ذلك على علم كبير ولما نظر أهل الملة فيما اشتمل عليه هذا الكتاب، وكان باب السحر مسدوداً والنظر فيه محظوراً، فاقترضوا منه على الكلام في النبات من جهة غرسه وتنميته، وما يعرض في ذلك، وحذفوا الكلام في الفن الآخر منه جملة. واختصر ابن العوام كتاب الفلاحة النبطية على هذا المنهاج. وبقي الفن الآخر منها مغفلاً. نقل منه مسلمة في كتبه السحرية أمهات من مسائله، كما نذكر عند الكلام على السحر إن شاء الله تعالى.

وكتب المتأخرين في الفلاحة كثيرة، ولا يعدون فيها الكلام في الغرس والتنمية وحفظ النبات من جوائحه وعوائقه، وما يعرض في ذلك كله. وهي موجودة. والله تعالى أعلم بالصواب.

[19] علم الإنهيات

وهو علم ينظر في الوجود مطلق فأولاً في لأمر العامة لمجسمات
ولروحيات من لماهيات، والوحده، والكثره، والوجوب، والإمكان، وغير
ذلك ثم ينظر في مبادئ الموجودات، وأنها روحانيات ثم في كيفية صدور
موجودات عنها وترتيبها ثم في أحوال النفس بعد مفارقة الأحاسيس وعودها
بني السب.

وهو عندهم علم شريف، يرفعون أنه يقفهم على معرفة وجود على ما
هو عليه، وأن ذلك عين السعادة نزعمهم، وسيأتي لرد عليهم بعد وهو تال
بصعيات في ترتيبهم ولذلك يسمونه علم ما بعد الطبيعة وكتب المعلم
لأول فيه موحدة بين أيدي السس ولخصها بن سبب في كتب الشفاء
والنجاه

ولما وضع المتأخرون في علومهم علوم ودونوا فيها، ورد عليهم المعراشي ما
يمعي رده منها، ثم خلط المتأخرون من المتكلمين مسائل علم الكلام بمسائل
نفسية لعروضها في مباحثهم وتشابه موضوع علم الكلام بموضوع
الإلهيات ومسائله بمسائلها، فصارت كأها فن واحد ثم عيروا ترتيب الحكماء
في مسائل الطبيعية والإلهيات، وخلطوها، فواحد، قدموا فيه الكلام في

الأمر العامة، ثم نعوذ بحسمانيات وتوابعها، ثم باروحانيات وتوابعها، إلى آخر العنق. كما فعله الإمام في المباحث المشرقية وجمع من بعده من علماء الكلام

وصار من الكلام مختلط بمسائل الحكمة، وكتبه محشوة بها، كإن لعرض من مسائلها واحد، والنسب ذلك على النسب. وهو عر صوب لأن مسائل علم الكلام إنما هي عقائد منقولة من لشريعة كما بقها السلف من غير رجوع فيها إلى العقل ولا تعويل عليه، بمعنى أنها لا تثبت إلا به فإن لعرض معروض عن لشريع وأطره. وما تحدث فيه المتكلمون من إقامة الحجج، فليس بحثاً عن الحق فيها لعنهم بالدليل بعد أن يكون معنوماً، كما هو شأن الفلسفة، بل إنما هو التماس حجة عقلية تعضد عقائد الإيمان ومذهب السلف فيها. بعد أن تُعرض صحيحة كما فهمها السلف ووضعوها وكثير من مقدمين حديثاً أن مدارك صاحب الشريعة أوسع، لا تنسج بطرقها عن مدارك الأنظار لعقنية فهي فوقها ومحيط بها لاستمدادها من الأصول الإلهية، ولا تدخل تحت قبور النظر الضعيف والمدرك لحظتها فإدراكها لشارع إلى مداركها، فيسعي إلى تقدمه على مداركها، وثقوبه دونها، ولا ينصر في نصحيته بمدرك عقل وهو عارضة، بل يعتمد ما ثبت به اعتقاد وعما يعرف لعرض عنه

ولمتكلمون إلى دعاهم إلى ذلك كلام أهل الإحدى في معارضة لعقائد السلفية بالدع النظرية وادحوا إلى إرد عليهم من حسن معارضة لهم، وستدعى ذلك الحجج النظرية ومحددة لعقائد سلفية بها وأما النظر في مسائل الطبيعية والإنهيات التصحيح والاضلال، فليس من موضوع علم الكلام ولا من حسن نظر المتكلمين. فاعلم ذلك سمير به من نفسين، وهما محتفظان عند المتأخرين في الوضع والتأليف وحو معبره كل واحد منهما لصاحبه بالوصوح والمسائل وإنما جاء لانس من تحد لمطالب عند الاستدلال، وصار احتجاج أهل الكلام كنه شيء وليس كذلك، بل إنما هو رد على الملحددين والمطوب معروض المصدق معنومه

وكذا حاء المتأخرون من علاة منصوفة لتكتمين الواحد يَصَّ، فخلصو
مسائل لغتين منهم، وجعلوا الكلام واحداً فيها كقوله، ككلامهم في اسوت،
والاتحاد، والحمور، والوحدة، وغير ذلك، ولمدرك في هذه الصور الثلاثة
معبرة مختلفة، ونعدها مدرك المنصوفة، لأنهم يدعون فيها الواحد،
ومعروف عن الدين وتوابعه، كما بيده وبسبه
ولله نهادي في الصور عنه

[20] علوم السحر والطلسمات

وهي علم يكفه استعداد تقدير القوس اسثرية بها على التأثيرات هي
علم العصر، ما غير معين، أو معين من الأمور لسموية الأول هو
سحر، والذي هو الطلسمات
ولما كانت هذه العلوم مهجورة عند الشرع ما فيها من الضرر ما يشترط
فيها من لوجهة إلى غير الله، من كوكب أو غيره، كانت كتبها كالمفقودة من
لباس، لا ما وجد في كتب الأمم الأقدمين مما قبل حوة موسى عليه السلام،
مثل لسط والكنديين فإن جميع من تقدمه من الأساء لم يشترعوا لشرع
ولا حادوا بالأحكام، إنما كانت كتبهم مو عطف، وتوحيداً لله، وتدكيراً لاحتة
والدر.

وكانت هذه العلوم في أهل نابل من السريانيين والكنديين، وفي أهل
مصر من القبط، وعندهم وكان لهم فيها التوايف والآثار ولم يترحم لهم
كتبهم فيها إلا اقبس، مثل الفلاحة النبطية، من أوصاع أهل نابل فحد
النس هذا لعدم منها ونعموا فيه، ووُضعت بعد ذلك لأوصاع، مثل
مصحف الكواكب السبعة، وكتب طمطم الهندي في صور لدرج
والكواكب، وعندهم

ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطي، إمام أهل الأندلس في اتعاليه، فحصى جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها في كتابه الذي سمه عاية الحكيم، ولم يكتب أحد في هذا العلم بعده.

وعلم أن وجود السحر لا مربة فيه بين العقلاء، من أحر التثني ندي ذكره. وقد نطق به القرآن. قال الله تعالى: "... ولكن الشياطين كفرو، يعلمون اناس السحر وما أنزل على الملكين هاروت وماروت وما يعلمن من أحد حتى يقولاً إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين امرء وزوجه، وما هم بصارين به من أحد إلا ياذن الله". ومُحَرَّجَ حتى كان يُحَيُّ إليه أنه يفعل لشيء ولا يفعله، وُسْجَر في مشط ومشاقة، ودفن في بئر ذروان، فأنزل الله عز وجل عليه "المعودتين" و"من شر النفاثات في العقد". قالت عائشة: وكان لا يقرأ على عقدة من تلك العقد التي سُجِرَ فيها إلا انحست. ثم وجود هذا السحر في أهل بابل، وهم الكلديون من النبط ولسرييين، فكثير، نطق به القرآن، وجاءت به الأخبار. وكان للسحر في بابل ومصر زمان بعثة موسى عليه السلام سوق نافقة. ولهذا كانت معجزته من جنس ما يدعون ويتناعون فيه. وبقي من آثار ذلك في البرابي بصعيد مصر شوهد دالة على ذلك.

ورأينا بالعيان من يصور صورة الشخص المسحور بخواص أشياء مقابلة لما نوه وحاوله، موجودة بالمسحور أمثال تلك المعاني. من أسماء وصفات في التثنية والتثنيق. ثم يتكلم على تلك الصورة التي أقامها مقام الشخص المسحور عينا أو معنى، ثم ينفث من ريقه بعد اجتماعه في فيه بتكرار مخرج حروف ذلك الكلام السوء، ويعقد على ذلك المعنى هي سبب أعده لذلك نفوا لا مانع والزام وأخذ العهد على من أشرك به من الجن في نفسه في فعله ذلك سنشعارا للزعمة بالزعيم. ولتلك البنية والأسماء السبئية روح حبيشة تخرج منه مع النفع متعلقة بريقه الخارج من فيه بالنفث، فتتوزع عنها روح حبيشة، ويقع عن ذلك بالمسحور ما يحاوله الساحر.

وشهدت نصف كثير من المتحيين لسحر وعمه من يشير إلى كساء
أوجد، ويتكلم عليه في سره، وقد هو مفوض متحرق، ويشير إلى بطون
العم كدلت في مرعها سلع، فإدا معاً سافطة من صوبها على لأرض
وسمعنا أن بأرض الهند لهذا العهد من يشير إلى إنسان فينحب قلبه وينع
ميثاً، وينقب عن قلبه فلا يوجد في حشده، ويشير إلى الرمنة، وتفتح، فلا
يوجد من حبوبها شيء.

وكذلك سمعنا أن بأرض السودان وأرض لترك من يسحر السحب
فيمطر لأرض مخصوصة.

وكذلك رأينا من عمل الطسمات عجائب في الأعداء المتحابة، وهي رك،
رف د، أحد لعددتين مائتين وعشرون، وآخر مائتين وأربعة وثمانون.
ومعنى المتحابة أن أجزاء كل واحد الذي فيه، من نصف وربع وسدس
 وخمس وأمثالها إذا جمع كان مساوياً لعدد لأخر صاحبه. فتسمى لأجل ذلك
المتحابة. ونقل أصحاب الطسمات أن لتلك الأعداء أثراً في الألفة بين
المتحيين وجتماعهما إذ وصعا بطاع الزهرة وهي في بيتها أو شرفها نظرة
إلى القمر نظر مودة وقبول. والآخر، يجعل طلعه سابع هذا أو يوضع على
صورة من الصورتين أحد العددين والآخر على الأخرى ويقصد لأكثر لذي
يريد ثنلافة، ما تدري الأكثر كمية أو لأكثر جزء، فيكون لذلك من التأليف
العظيم بين المتحيين ما لا يكاد ينفك أحدهما عن الآخر. قاله صاحب الغاية
وغيره من ثمة نشأ، وشهدت أنه التجربة.

وكذا ضاع لأسد، ويسمى أيضاً ضاع الخصى، وهو أن يرسم في قالب
هند أصبع صورة أسد شتلاً ذنبه، عاض على حصة قد قسمها بصفتين، ويرى
يديه صورة حية منسوبة من رجليه إلى قبالة رأسه، فاعرة فاه إلى عيه، وعلى
ظهره صورة عقرب تدب. ويتحين رسمه حلول شمس بالوجه لأور أو
لثالث من لأسد، شرط صلاح التبريس وسلامتهما من لحوس فإدا وحده
دنت وعثر عيه، ضع في مقدمه انديمر فمد يده من الذهب، وعمس من معد

في نزعهم من محلولا بماء الورد، ورفع في خرقة حرير صفراء. فإبهم يزعمون أن لمسه من العز على السلاطين في ماسرتهم وخدمتهم وتسحيره ما لا يُعثر عنه ذكره أيضا أهل هذا الشأن في الغاية وغيرها، وشهدت له التجربة. وكذبت وفق المسدس المختص بالشمس، ذكروا أنه يوضع عند حبل الشمس في شرفها وسلامتها من النحوس وسلامة القمر بطالع موكي يعتبر فيه نظر صاحب العاشر لصاحب الطالع نظر مودة وقول، ويصنع فيه ما يكون في موايد المدك من الأدلة الشريفة. ويرفع في خرقة حرير صفراء بعد أن يعمس في الطيب. فزعموا أن له أثرا في صحابة المنوك وخدمتهم ومجالستهم. وأمثال ذلك كثير.

وكتاب الغاية لمسلمة بن أحمد المجريطي هو مدونة هذه الصناعة، ففيه استيفؤها وكما لمسائلها. وذكر لنا أن الإمام الفخر ابن الخطيب صنع في ذلك كتابا سماه السر المكتوم، وأنه بالمشرق يتداوله أهله. ونحو لم نقف عليه. والإمام لم يكن من أئمة هذا الشأن فيما يُظن. ولعل الأمر بخلاف ذلك. وبانغرب صنف من هؤلاء المتحليين لهذه الأعمال السحرية يعرفون بـ لبعجير، وهم الذين ذكرت أولا أنهم يشيرون إلى الكساء أو الجند فيتحرق، ويشيرون إلى بطون الغنم بالتبعج فتبعج. ويسمى أحدهم لهد العهد باسم لبعاج، لأن أكثر ما يتحل من السحر مع الأنعام، يرهب بذلك أهله ليعطوه من فضلها. وهم متسترون بذلك في الغاية خوفا على أنفسهم. نفيت منهم جماعة، وشاهدت من أفعالهم هذه، وأخروي أن بهم وجهة ورياضة خاصة بدعوات كفرية وإشراك لروحايات الجن والكواكب سطرت فيها صحيفة عندهم تسمى الخنزيرية، يشدارسونها، وأن بهذه الرياضة ولو جهة بصنون إلى حصول هذه الأفعال، وأن التأثير الذي لهم إنما هو فيما سوى لبس حر، من الأمتعة والحيوانات والرقيق. ويعبرون عن ذلك بقولهم بما يفعل فيما يمشي فيه الدرهم، أي فيما يملك ويباع وبشترى من سائر الممتلكات هذا ما زعموه. وساءلت بعضهم فأخبرني به. وأما أفعالهم فقهرة

موجوده، وقما على الكثر منها وعاياها من عربة في دك

هد شأن سحر وطمسات وثارهما في لعالم.

وأعلاسة، فرفوا بين لسحر وطمسات، عد أن أشتوا، هما حميف
أثر لنفس الإنسانية، واستدلوا على وجود لأثر للنفس الإنسانية بأثر
في بدنهم على غير لمجرى الطبيعي وأسببه الجسمانية، بل أثار عارضة من
كيفية لأروح تارة، كالمسخونة الحادثة من الفرح ولسرور. وكذلك يعرض
لها من التوهم، فإن الماشي على حرف حائط أو على جبل منتصب إذ قوي
عنده توهم السقوط. سقط بلا شك. ولهذا نجد كثرًا من الناس يعودون
أنفسهم ذلك حتى يظهر لهم هذا التوهم، فتجدهم يمشون على حرف حائط
والميل المنتصب ولا يخافون السقوط. ثبت أن ذلك من أثار النفس الإنسانية
وتصورها للسقوط من أجل التوهم. وإذا كان ذلك أثر للنفس في بدنهم من
غير الأسباب الجسمانية، فجائز أن يكون لها مثل هذا الأثر في غير بدنهم، إذ
نسبته إلى الأبدن في ذلك النوع من التأثير واحد، لأنها غير حالة في البدن
ولا منطبعة فيه. ثبت أنها مؤثرة في سائر الأجسام.

وأما لتفرقة عندهم بين السحر وطمسات، فهو أن السحر لا يحتاج
الساحر فيه إلى معين، وصاحب الطلسمات يستعين بروحانيات الكوكب،
وسرر الأعداد، وخواص الموجودات، وأوضح لفك مؤثرة في عالم
لعناصر، كما يقوله المنجمون. ويقولون: السحر اتحاد روح بروح، ومعنه
عندهم ربط الطباع العلوية السماوية بالطباع السفلية. والطباع العلوية هي
روحانيات الكوكب. ولذلك يستعين صاحبه في غالب الأمر بالمجامة.
ولساحر عندهم غير مكتسب لسحره، بل هو مفطور على تلك الجسة
لمختصة بذلك النوع من التأثير. والفرق عندهم بين المعجزة والسحر أن
المعجزة قوة إلهية تبعث في النفس ذلك لتأثير، فهو مؤيد بروح الله على فعله
ذلك. وللساحر إذ يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته لنفسانية، وبمعد
الشياطين في بعض الأحوال، فهنما تفرق في معنوية، وحقيقة. وادت
في نفس الأمر

وإنما يستند بحس على 'تفرقة' بالعلامات لظاهرة، وهي وجود المعجزة لصاحب الخير وفي مقاصد الخير، ولنفس متمحضة للخير، ولتحتدي بها على دعوى النبوة والسحر، إنما يوجد في صاحب الشر وفي فعل الشر في الغلب، من التفرقة بين 'الزوجين' وضرر الأعداء، وأمثال ذلك، ولنفس متمحضة للشر. هذا هو الفرق بينهما عند الحكماء الإلهيين.

وقد يوجد لبعض المتصوفة أصحاب لكرامات تأثير أيضًا في حوار العالم، وليس معدود من جنس السحر. وإنما هو بالإمداد الإلهي، لأن نحلته وطريقتهم من آثار النبوة وتوابعها. ولهم في المدد الإلهي حظ على قدر حال اقتدائهم وتمسكهم بكلمة الله. وإذا فتدر أحد منهم على فعل الشر فلا يأتيها لأنه متقيد فيما يأتيه ونذره للأمر الإلهي. فما لا يرون فيه الإذن لا يتونه بوجه. ومن أنه منهم عدل عن صريق لاهتداء

وذكرت المعجزة بإمداد روح الله والقوى الإلهية، فذلك لا يعرصها شيء من السحر. ونظر شئ سحره فرعون مع موسى هي معجزة العصا كيف تنقلب ما يأفكون بالصاعدة الطبيعية والله لعليم الخبير.

[21] في إبطال الفلسفة وفساد منتحلها

هد الفصل وما بعده مهم، لأن هذه العلوم عارضة في العمران، كثيرة في مدن، وضررها في الدين كبير. فوجب أن نصدع شأنها ونكشف عن المعتمد حق فيها.

وذلك أن قوماً من عقلاء النوع الإنساني زعموا أن الوجود كله، الحسي منه وما وراء الحس، تدرك ذواته وأحواله بأسبابها وعللها بالأحوال الفكرية ولاقيسة، لعقوبة، وأن نصحيح العقائد الايمانية من قبل النظر، لا من حبه نسمع، فإنها بعض من مدارك العقل. وهؤلاء يسمون بالفلاسفة، جمع فيسوف، وهو باللسان اليوناني محب الحكمة.

فبحث عن ذلك، وشمروا له، وحوّموا على إصاة الغرض منه. ووضعوا قانوناً يهتدي به العقل في نظره إلى التمييز بين الحق والباطل، وسموه بالمنطق. ومحصل ذلك أن النظر الذي يفيد تمييز الحق من الباطل إنما هو لذهن في المعاني منتزعة من الموجودات الشخصية، فيتجرد أولاً منها صور منطبقة على جميع الأشخاص، كما ينطبق الطابع على جميع النقوش التي يرسمها في طين أو شمع. وهذه المجردة من المحسوسات تسمى المعقولات لأوّل. ثم تجرد من تلك المعاني الكلية إذا كانت مشتركة مع معاني أخرى وقد تميزت

عنها، متجرد منها معاني أخرى هي التي اشترك بها ثم تجرد ثانياً، بشارتها
غيره، وذلك إلى أن ينتهي لتجريد إلى المعاني البسيطة الكلية لمنطقة على
جميع المعاني والأشخاص ولا يكون منها تجريد بعد، وهي الأجناس العالية.
وهذه المتجردات كلها من غير المحسوسات تسمى المعقولات الثواني. فإذا
نظر الفكر في هذه لمعقولات المتجردة وطب منها تصور الوجود كما هو، فلا
بد للذهن من إضافة بعضها إلى بعض ونفي بعضها عن بعض بالبرهان العقلي
التيقني لتحصي تصور الوجود صحيحاً مطابقاً إذا كان ذلك بقانون صحيح،
كما مر.

وصنف التصديق الذي هو تلك لإضافة وإحكام متقدم عندهم على
صنف التصور لأن لتصور انما عندهم هو عدية لصب الإدركي، وبما
التصديق وسببه له وما سمعه في كتب المنطقيين من تقدم لتصور وتوقف
التصديق عليه، فمعنى الشعور، لا بمعنى العلم ثم وهذا هو مذهب
كثيرهم أرسطو

ثم يزعمون أن السعادة في إدراك الموحودات كلها، ما في الحس وموراء
الحس، بهذا النظر وتلك البرهان وحصل مدركهم في توحيد عن أحمله
ما اليه، وهو لدى فرعوا عليه قصدياً أطرافهم، أنهم عثرو أولاً على
الحس، السمي بحكمه لشهود والحس، ثم ترقى إدراكهم قبلاً فشعروا بوجود
النفس من قبل الحركة والحس في الحيوانات، ثم أحسوا من قوى النفس
سبطان لعقل، ووقف إدراكهم، ففقدوا على جسمه العالي السموي بنحو
من القضاء على أمر الذات الإنسانية، ووجب عندهم أن يكون لتلك نفس
وعقل كما للإنسان، ثم أنهوا ذلك نهاية عدد لأحاد، وهي العشر، تسع
مفصلة ذواتها جمل، وواحد أول مفرد، وهو العاشر.

ويزعمون أن السعادة في إدراك الوجود على هذا النحو من القضاء، مع
تهذيب النفس وتخفيفها بالفضائل، وأن ذلك ممكن للإنسان ولو لم يرد شرع،
لتمييزه من لفصيلة والرذيلة من الأفعال بمقتضى عقله ونظره، وميله إلى

المحمود منها واحتنا به للمذموم بفطرته. وأن ذلك إذا حصل للنفس، حصت لها لبهجة واللذة، وأن الجهل بذلك هو الشقاء السرمدى. وهذا عندهم هو معنى العيم والعذاب في الآخرة، إلى خباط لهم في تفاصيل ذلك معروف من كلماتهم.

وإمام هذه المذاهب الذي حصل مسائلها ودون علمها وسطر حجاجها فيما بنينا في هذا الأحقاب هو أرسطو المقدوني، من أهل مقدونية، من تلميذ أفلاطون. وهو معلم الإسكندر، ويسمونه المعلم الأول على الإطلاق، يعنون معهم صناعة المنطق، إذ لم تكن قبله مهذبة. وهو أول من رتب قانونها واستوفى مسائلها وأحسن بسطها. ولقد أحسن في ذلك القانون ما شاء لو تكبر له بقصدتهم في الإلهيات.

ثم كان من بعده في الإسلام من أخذ بتلك المذاهب واتبع ربه حدود النعم بالناس إلا في القليل. وذلك أن كتب أولئك المتقدمين، لما ترجمها الخلفاء من سبي نعباس من اللسان اليوناني إلى اللسان العربي، تصفحها الكثير من أهل الملة. وأخذ بمذاهبهم من أضله الله من منتحلي العلوم، وحاذلو عنها. واحتلوا في مسائل من تفاريعها. وكان من أشهرهم أبو نصر الفارسي لعهد سيف الدولة، وأبو علي ابن سينا لعهد نظام الملك، وغيرهما.

واعلم أن هذا الرأي الذي ذهبوا إليه باطل بجميع وجوهه. فإما إسنادهم لموجودات كلها إلى العقل الأول واكتفاءهم به في الترفي، فهو قصور عما وراء ذلك من رتب أمر الله. فالوجود أوسع نطاقاً من ذلك، ويخلق ما لا تعمون. وكأنهم في اقتصارهم على إثبات العقل فقط والغفلة عما وراءه بمثابة الصيغيين المقتصرين على إثبات الأجسام خاصة، المعرضين عن النفس ولعقل، المعتقدين أنه ليس وراء الجسم في حكمة الله شيء.

وأم البراهين التي يزعمونها على مدعياتهم في الموجودات ويعرضونها على معيار المنطق وقانونه، فهي قاصرة وغير وافية بالغرض.

أما ما كبر منها في الموجودات جسمانية، ويسمونه العلم الصيغي، فوجه قصوره أن المطابقة بين تلك النتائج الذهنية التي تستخرج بالحدود والأقيسة كما في رعمهم وبين ما في الخارج غير يقيني. لأن تلك أحكام ذهنية كلية عامة، والموجودات الخارجية متشخصة بموادها. ولعل في المواد ما يمنع من مطابقة للذهني الكلي للخارجي الشخصي. لنهم إلا ما يشهد له الحس من ذلك، فدليلة شهوده، لا تلك البراهين. فأين اليقين الذي يجدونه فيها؟

وربما يكون تصرف لذهن أيضا في المعقولات لأول مطابقة لشخصيات بالصور الخيالية لتي تجردها في المرتبة الثانية، فيكون حكم جينئذ يقيني بمادة محسوسات، إذ المعقولات لأول أقرب إلى مصابقة الخارج ككمال الانطباق فيها، فسلمهم حينئذ دعويهم في ذلك إلا أنه يسعي لـ لإعراض عن النظر فيها، إذ هو من ترك المسئلة لا يعبه في مسائل الضبعيات لا تهتم في ديسا ولا معشيت فوجب عنا تركها

وأما ما كبر منها في موجودات التي وراء الحس، وهي الروحانية، ويسمونه العلم الإلهي، وعدم ما بعد الصيغة، فإن دوتها مجهولة رتب، ولا يمكن لتوصل إليها ولا البرهان عليها. لأن تجريد معقولات من الموجودات اأخرجة اشخصية بما هو ممكن فيما هو مذكر لنا ونحن لا ندرك الدوت الروحانية حتى بمجرد منها مهيئت أخرى خجيب حس بيننا وبينها. فلا يتأتى لنا برهان عليها، ولا مدرك لنا في إثبات وجوده على جملة إلا ما نجده بين جنبينا من أمر النفس الإنسانية وأحوال مدركها، وخصوصا في الرؤى التي هي وجدانية لكل أحد. وما وراء ذلك من حقيقتها وصفاتها، فأمر غمض، لا سبيل إلى لوقوف عليه. ولقد صرح بذلك محققوهم حيث ذهبوا إلى أن ما لا مادة له، فلا يمكن البرهان عليه، لأن مقدمات البرهان من شرطها أن تكون ذاتية. وقار كبيرهم أفلاطون أن الإلهيات لا يوصل فيها إلى يقين، وإنما يقال فيها بالأحق والأولى، معنى المظن. وإذا كنا إنما نحصل بعد التعب والنصب على العطن فقط، فيكفينا العطن الذي كان أولا فأي فائدة لهذه العلوم

والاشتغال بها؟ ونحن إنما عاييننا بحصيل اليقين فيما وراء، خمس من الموجودات، وهذه هي غاية الأفكار الإنسانية عندهم.

وما قولهم إن السعادة في إدراك الوجود على ما هو عليه بتلك لرايين، فقول مزيف مردود. وتفسيره أن الإنسان مركب من جزئين، أحدهما جسماني، والآخر روحاني مختزج به. وكل واحد من الجزئين مدرك مختصة به. والمذكور فيهما واحد، وهو الجزء الروحاني، يدرك تارة مدرك روحانية وتارة مدرك جسمانية. إلا أن المدرك الروحانية يدركها بذاته بغير واسطة، والمدرك الجسمانية بواسطة آلات الجسم، من الدماغ والحواس.

وكل مدرك فله ابتهاج بما يدركه. واعتبره بحاك الصبي في أول مدركه الجسمانية لني هي بواسطة، كيف ينتهج بما يبصره من الأصوات. وما يسمعه من لأصوات. فلا شك أن الابتهاج بالإدراك الذي للنفس من ذاتها عبر واسطة يكون أشد وأثقل. فالتنفس الروحانية إذا شعرت بإدراكها الذي لها من ذاتها عبر واسطة حصل لها ابتهاج ولذة لا يُعبر عنها. وهذا الإدراك لا يحصل بمصر ولا علم، وإنما يحصل بكشف حجاب الحس ونسيان المدرك الجسمانية بالجملة واستصوفة كثيرًا ما يعنون بحصول هذا الإدراك للنفس بحصول هذه السحبة فيحاولون بالباطنة إماتة القوى الجسمانية ومداركها، حتى تنكر من لدماغ، ليحصل للنفس إدراكها الذي لها من ذاتها عند زوال الشواغب والموانع الجسمانية. فتحصل لهم بهجة ولذة لا يُعبر عنها. وهذا الذي زعموه، بتقدير صحته، مُسَلَّمٌ لهم. وهو مع ذلك عبر واف مقصودهم.

فما قولهم إن الراهين والأدلة العقلية محصنة لهذا النوع من الإدراك والابتهاج عنه، فباطل، كما رأيته. إذ البراهين والأدلة من المدرك الجسمانية. لأنها بالقوى الدماغية، من الخيال والفكر والتذكر. ونحن أول شيء نعني به في تحصيل هذا الإدراك إماتة هذه القوى الدماغية كلها لأنها مدبرة له، قدحة فيه ونجد لظاهر منهم عاكفًا على كتاب الشفاء والإشارات والنجاة وتلاخيص ابن رشد للفص، وغيره، يبعثر أوراقها ويتوث من رهنها

ويلتمس هذا لقسمة من السعادة بينها، ولا يعلم أنه يسكن ذلك من المواع
عنه. ومستندهم في ذلك ما ينقبونه عن أرسطو والفرايبي وابن سين أن من
حصل له إدراك العقل الفعّال واتصل به، فقد حصل على حظه من هذه
السعادة. والعقل الفعّال عندهم عبارة عن أول رتبة ينكشف عنها الحس من
رتب لروحانيات. ويحمون قولهم 'فيمن اتصل بالعقل لفعّال على الإدراك
العلمي، وقد رأيت فسده. وإنما يعني أرسطو وأصحابه بذلك لاتصال
والإدراك إدراك لنفس لذي لها من ذاتها وبغير واسطة. وهو لا يحصل إلا
بكشف حجاب الحس.

وأما قولهم إن البهجة الناشئة عن هذا الإدراك هي عين السعادة الموعود
بها، فاطل أيضاً لأن بمثابة لما قررناه أن وراء حس مدركاً آخر للنفس من
غير وسطة، وأنه ينتهج يادر كلها ذلك انتهجاً شديداً. وذلك لا يُعنى لنا أنه
عن سعادته الأخروية ولا مدرك من جملة الملاد التي لتت لكسعادة وأما
قولهم إن السعادة في إدراك هذه الموجودات على ما هي عليه، فتور باطل.
مسي على ما كنت قدّمته في أصل التوحيد من لأوهام والأغلاط في أن
الموجود عند كل مدرك محصور في مداركه، وبيناً فساد ذلك، وأن الوجود
أوسع من أن يحاط به ويُستوفى إدراكه بجمته روحانياً وجسمانياً.

والذي تحصل من جميع ما قررناه من مذاهم أن الجزء الروحاني إذا
فارق بقوى الجسمانية أدرك إدراكاً ذاتياً له مختصاً بصنف من المدرك، وهي
الموجودات التي أحاط بها عنده، وليس بعام الإدراك في الموجودات كلها، إذ
لم تنحصر. وأنه ينتهج بذلك النحو من الإدراك بتهجاً شديداً. ومن لنا بعد
ذلك يدراك جميع الموجودات أو بحصول السعادة التي وعدناها الشارع إن
نم نحصل لها كما أمر؟ أهيات هيات لما توعدون.

وأما قولهم إن الإنسان مستقل بتهذيب نفسه وصلاحتها بملاسة المحمود
من الخلق ومجانبة المذموم، فأمر مني على أن ينتهج النفس يدراكها الذي
لها من ذاتها هو عين السعادة الموعود بها. لأن الرذائل عائقة للنفس عن تمام

يدركها ذلك بما يحصل لها من المدركات الجسمانية والوانها. وقد بينا أن ثمر
نسعادة وإنشقاء من وراء الإدراكات الجسمانية والروحانية. فهذا لتهديب
الذي توصلوا إلى معرفته، إنما نفعه في السهجة الناشئة عن الإدراك الروحاني
فقط، الذي هو على مقاييس وقوانين. وأما ما وراء ذلك من السعادة التي وعد
بها الشرع على امتثال ما أمر به من الأعمال والأخلاق، فأمر لا تحيط به
مدارك المدركين.

وقد تنبه لذلك زعيمهم أبو علي ابن سينا، فقال في كتاب المبدأ والمعاد أنه ما
معناه أن المعاد الروحاني وأحواله هو مما يُتَوَصَّلُ إليه بالبراهين العقلية والمقاييس
لأنه على نسبة محفوظة ووثيرة واحدة، فلنا في البراهين عليه سعة وما أعاد
الجسماني وأحواله، فلا يمكن إدراكه بالبرهان لأنه ليس على نسبة واحدة. وقد
سقطت له الشريعة الحققة المحمدية، فليُنظر فيها وليرجع في أحواله إليها.

فهذا العلم، كما رأيته، غير واف بمقاصدهم التي حوّموا عليها، مع ما فيه
من مخالفة الشرائع وظواهرها. وليس له فيما عنمنا إلا ثمرة واحدة، وهي
شحن الذهن في ترتيب الأدلة والحجج لتحصل ملكة الجودة ونصواب في
البراهين. وذلك أن نظم المقاييس وتركيبها على وجه الإحكام والإتقان هو كما
شرطوه في صناعتهم المنطقية، ولهم ذلك في علومهم الطبيعية لقربها من
جلاء، كما قررناه. وهم كثيرًا ما يستعملونها في علومهم الحكمية، من
لطبيعات والتعاليم، وما بعدهما. فيستولي الناظر فيها بكثرة استعمال البراهين
بشرطها على ملكة الإتقان والنصواب في الحجج والاستدلالات. لأنها، وإن
كانت غير وافية بمقاصدهم، فهي أصح ما علمناه من قوانين الأنظار.

هذه هي ثمرة هذه الصناعة، مع الاطلاع على مذاهب أهل العالم وآرائهم
ومضارها ما علمت. فليكن الناظر فيها متحرزًا جهده من معاطبها، وليكن نظر
من ينظر فيها بعد الامتلاء من الشرعيات والاطلاع على التفسير والفقه ولا
يكن أحد عليها وهو خلو من علوم الملة، فقل أن يسلم كذلك من معاطبها.
ولله الموفق للحق والهادي إليه. وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا له.

[22] في إبطال صناعة النجوم وضعف مداركها

وفساد عاينها

هذه الصناعة يرغم أصحابها أنهم يعرفون بها كائنات في عدم العاصر من حدودها من قبل معرفة قوى الكواكب وتأثيرها في المولدات العصرية، مسررة ومحتمة فتكون بذلك أوضاع الأفلak والكواكب دالة على ما يحدث من نوع نوع من أنواع كائنات الكمية والشخصية.

فيتمدد من منهم يرون أن معرفة قوى الكواكب وتأثيرها بالتحرة، وهو أمر تقصر لأعداد كنها لو احتتمعت عن تحصيله. بل لحرية بما تحصل في المرات المتعددة لتكرر التحصيل عنها لعدم أو لضعف دور الكواكب منها ما هو صوب لرمز، فيحتاج تكرره إلى امداد وحقب منظونة تتقاصر عنها عمداء بعده

ورى ذهب صعداء منهم إلى أن معرفة قوى الكواكب وتأثيرها كانت بالوحى، وهو رأي قتل، وقد كمن مؤنة بظالته ومن وصح الأدلة فيه أن عدم أن لأبياء بعد لاس عن نصائح، وأنهم لا ينغصون لإحسان بالعب إلا أن يكون عن أنه فكيف يدعون بسببها بصناعة، ويشترعون ذلك بمتنعهم من الحق؟

وما نضمنيوس ومن تبعه من مأخرين، فيرون أن دلالة الكواكب على

ذلك دلالة طبيعية من قبل مرجح يحصل نكاح في الكائنات المعاصرة
قال لأن فعل السريين وثرهما في معصريات ظاهر لا يسع حد حده،
مثل فعل الشمس في سائر الفصول وثمرتها، ويصح ثمره ونزوح، وغير
ذلك وفعل القمر في الرطوبات ودماء ويصح لمولد متعفة وفوقه لغذاء
وسائر أفعاله

ثم قال ولما بعد ذلك من الكو ك ظريف الأوني، مفيد من نفس
ذلك عنه من ثمة المصنعة، لأنه غير مفعل لنفس ثمة، حدس ونجوة
يقبض كل واحد منها في سائر عروق صيغته، ثمره معرفة صاهره فسطر
هو يزيد ذلك الكو ك عند ثمره في قوه، فمعرفة موفقه في المصنعة، و
ينقص منها، فمعرفة مصادره ثم يد عرف فواها مفردة، عرفها مركبة ويد
عرف قوى الكو ك كنهها، فهي مؤثره في فهو، وذلك ظاهر ونزوح الذي
يحصل منها فهو، يحصل له ثمة من المولد، وتحقق به نصف ونزوح
فيصير حالاً سائر النكاح عنها وينفس متعفة به، فثمة غنية، مكسبة
كما فيها منه، ولا يسع نفس سائر من لأحوا لأن كنهات ليرة وبقعة
كيفية لا يتولد عنها ويستثمر منها

قال وهو مع ذلك صبي، وليس من يقف في تبي، وليس هو نص من
لقصاء الإنهي. أي هو من حمة لأسباب لصعبة نكاح ولفضاء لإيجي
سابق على كل شيء

هد محصل كلام ضميموس: صحبه وهو منصوص في كتابه الأربع
وعبره

ومنه يتبين ضعف مدرك هذه الصناعة وذلك أن عنه نكاحه الطل به
أي يحصل عن نعمه بحمة أسانه من الفاعل والفعل والصوره نعمة، على
ما ناس في موضعه والقوى الخومية ليست هي فاعل نعمته، بل هناك
قوى أخرى فاعلة معها في جزء ادني، مثل قوه توليد البلب ونوع انبي
في بقعة، وقوى خاصة انبي تثير بها صنف صنف من موح، وغير ذلك

والقوى السحوية إذ حصلت على كمالها وحصل العلم بها، إى هي فاعل واحد من حملة الأسباب، الفاعلة للكائن

ثم إنه يشترط مع لعمه بقوى السحوم وتأثيراتها مزيد حدس وتحمين، وحسب نحصل عنده الضيق الوقوع الكائن والحدس والتحمين قوى السحر في فكره. وليس من غير كائن، ولا من صور لصناعة وقد فقد هذا الحدس والتحمين، رجعت أدراجها عن الطل إلى لشك

هـ، إذ حصل العلم بالقوى السحوية على سده، ولم تعترضه آفة وهذا معقول، لما فيه من معرفة حساسات الكواكب في سيره لتتعرف به وصاعها، ولما أن اختصاص كل كوكب بقوة لا دليل عنه ومدرك تضمينوس في ثبات القوى للكواكب الخمسة بقياسها إلى الشمس مدرك ضعيف، لأن قوه للشمس عالية جميع القوى من الكواكب ومستوية عنها، فقل أن يشعر بالزيادة فيها أو النقصان منها وهذه كلها قاذحة في تعريف الكائنات الواقعة في عالم العناصر بهذه الصناعة

ثم إن تأثير الكواكب فيما تحته دخل، إذ قد تنس في باب لتوحيد أن لا فعل إلا أنه بطريق استدلال، كما رأيت، وأجيب به أهل العلم الكلام بما هو عني عن لين من أن إسناد الأسباب إلى المسببات محض تكييف، والعقل متهم عني ما يفرض به فيما يصهر بادي نرى من التأثير فعمل إسناد عني غير صورة التأثير و"قدرة الإلهية رابطة بينهما كما ربط جميع الكائنات عنوا وسفلاً، سيم والشرع يرد الخو دت كلها إلى قدرة الله تعالى ويرأى سوى ذلك

و لسواب أيضاً مكررة لشأن السحوم وتأثيراتها، واستفراء الشرعيات شاهد بذلك في مثل قوله "ب الشمس ولقمر لا يحسمان لموت أحد ولا حياته". وفي قوله "صبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي فأما من قال مطربا بفصل اسمه وبرحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب وأما من قال مطرب سوء كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب حديث صحيح

فقد بان أن طلائ هذه الصناعة من صريق الشرع، وضعف مدركها مع
 ذلك من صريق العقل، مع ما بها من لمصير في العمر، والإنساني عما تعثت في
 عقائد العوم من مسدد، بقو تصديق من أحكامها في بعض الأحيان
 اتفق لا يرجع إلى عدل ولا تحقيق، فيلهج بدنت من لا معرفة به، ويص طرد
 التصديق في سائر أحكامها وليس كذلك فيقع في رد لأشياء إلى غير حالها
 ثم إن ما يشاع عنها كثيراً في أدوار من يوقع لقو طع، وما يبعث عنه ذلك
 انتوقع من نظور الأعداء والمتربصين بالدولة إلى عنتك والثورة، وقد شاهدت
 من ذلك كثير، فيسعي أن يخطر هذه الصناعة على جميع أهل العمر، ثم
 يشاعها من لمصير في أدوار

ولا يصدق في ذلك كواب وحود صعب للشعر عفتص مدركها
 وعمومهم فحير وانشر صعبات في لعنهم، وتعيين أسباب الخير وانتعته
 وأسباب الشر والمصير ودفعه واحب وهو الأحق والأولى [على] من عرفه
 ولتعلم من ذلك أنها وإن كانت صحيحة في نفسها، فلا يمكن أحداً من أهل
 أنه تخصص عنهم ولا منكته، بل إن بصر فيها ناضر وطن بها الإحاطة، فهو في
 عاية القصور في نفس الأمر، فإن الشريعة قد حطرت لمصر فيها فقد لاحتماخ
 من أهل لعمران لقراءتها والتحليق لتعليمها وصار مولع بها من الناس، وهم
 الأقل من الأقل، إلى يطلع كتبها ومقالاتها في كسر بته، مستتر عن الناس،
 ونحت رقعة من جمهور، مع تشعب الصناعة وكثرة فروعها واعتناصها على
 الفهم فكيف يحصل منها على طائل وحسن الحد لفقه الذي عم بعه ديناً
 ودب، وسهت مآخذه من الكتب ولسنة المتداولة بين الأمم، وعكف جمهور
 على قراءته وتعليمه، ثم بعد التحقيق والتجميع وظهور مد رسة وكثرة
 المحاسن وتعدددها، فإنما يحدق فيه لواحد بعد الواحد في الأعصر والأخبار
 فكيف بعن مهجور لشريعة، مصربوب دونه سد الخطر والتحرير، مكتوم
 عن جمهور، صعب المآخذ، محتاج بعد الممارسة والتحصيل لأصوله وفروعه
 إلى مزيد حدس وتحمين يكتسبه من المصير، فإن التحصيل و حدق فيه

مع هذه كلها؟ ومدعي ذلك من الناس مردود على عقبه، ولا شاهد يقوم له
سلك، لعراة الفن بين أهل الملة وقلة حملته. فاعتبر ذلك تنبيها لك صحة ما
ذهبنا إليه. والله عالم الغيب، فلا يظهر على غيبه أحدا.

[23] في إنكار ثمرة الكيمياء واستحالة وجودها

وما ينشأ من المفاسد عند انتحالها

إن كثيراً من المعاجزين عن معاشهم تحملهم المطامع على انتحال هذه الصناعة، ويرون أنها أحد مذاهب المعدش ووجوهه، وأن اقتناء المار منها أيسر وأسهل على مبتغيه. فيرتكبون فيها من المتاعب والمشاق ومعدنة الصعاب وعسف الحكام وخسارة الأموال في النفقات، ريدة إلى النيل من عرضه، والعطب آخرًا إن ظهر على خيبة.

وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعة. وإنما طمعهم في ذلك عتقدهم أن المعدن تستحق وتنقب بالصنعة بعضها إلى بعض للمادة المشتركة، فيحاولون بالعلاج صيرورة الفضة ذهبًا والنحاس ونقصدير فضة. ويحسبون أنها من ممكنت عالم الطبيعة.

ولهم في علاج ذلك مسائل مختلفة، لاختلاف مذاهبهم في التدبير وصورته، وفي المادة الموضوععة للعلاج، المسماة عندهم - 'البحر لمكرم هو هي لعذرة، أو الدم، أو الشعر، أو البيض، أو كذا، أو كذا مما سوى ذلك.

وجمة التدبير عندهم، بعد تعيين المادة، أن تمهي بالفهر على حجر صلد ملمس، وتسقى أثناء مهائها بماء بعد أن يضاف إليها من العقاقير والأدوية ما يناسب المقصد منها ويؤثر في انفلالها إلى المعدن مصوب. ثم تخفف

بالشمس من بعد السقي، أو تضح بالنار، أو تصعد، أو تكلس، لاستخراج مائها، أو ترابها. فإذا رضي ذلك كله من علاجها وتم تديره على ما افترضه اصول صنعتها، حصل من ذلك تراب أو مائع، يسمونه 'الإكسير'. ويزعمون أنه إذا نقي على الفضة المحماء بالنار عادت ذهباً، أو النحاس سحى بالبر فيعود فضة، على حسب ما قصد به في عمله.

ويزعم المحققون منهم أن ذلك الإكسير مادة مركبة من العناصر لأربعة، حصل فيها بذلك العلاج الخاص والتدبير مزاج وقوى طبيعية تصرف ما حصلت فيه إليها وتقلبه إلى صورتها ومزاجها. وتث فيه ما حصل فيها من لكيفيات والقوى، كاخميرة للخبز، تقلب العجين إلى ذاتها، وتعمل فيه ما حصل لها من الانفشاش والهشاشة ليحسن هضمه في المعدة ويستحيل سريعاً إلى الغذاء. وكذا إكسير الذهب والفضة فيما يحصل فيه من المعادن، يصرفه إليهما ويقبذه إلى صورهما. هذا محصل زعمهم على الجملة.

فتجدهم عاكفين على هذا العلاج، يبتعون الرزق والمعاش فيه، ويتناقون أحكامه وقواعده من كتب أئمة الصاعقة من قبلهم، يتداولونها بينهم ويتنظرون في فهم لغورها وكشف أسرارها. إذ هي في الأكثر تشبه المعنى، كتأليف جابر بن حيان في رسائله السبعين، ومسلمة المجريطي في كتاب رتبة الحكيم، والطغرائي والمغربي في قصائده العريقة في الإجابة، ومثله. ولا يخلون من بعد هذا كله بظائل منها.

وصوت يوماً شيخنا أبا البركات البلقيفي، كبير مشيخة الأندلس، في مثل ذلك، ووقفته على بعض التأليف فيها، فتصفحه طويلاً، ثم رده إلي وقال: سي - وأنا الضامن له أن لا يعود إلى بيته إلا بالخيبة.

فمنهم من يقتصر في ذلك على الدلسة، إما الظاهرة. كتمويه الفضة بالذهب، أو الذهب بالفضة، أو النحاس بالفضة، أو خلطهما على نسبة جزء أو حرامين، ثلاثة. أو أخفية كالقاء الشبه بين المعادن بالصناعة. مثل تبيض النحاس وتبيسه بترقيق المصعد، فبجيء جسمًا معدنيًا شبيهاً بالفضة. ويخفى إلا على النقاد.

فيقدر أصحاب هذه الدس من دلستهم هذه سكة يسرونها في دس
ويضعونها طابع سنصار، تمويهاً على جمهور ساحلاص من الغش وهؤلاء
أحسن لناس حرفة، وسواهم عاقبة، لتدبسهم بسرقة أموال الدس. فإن
صاحب هذه لدلسة، إنما هو يدفع بحسناً في لفصة، وقصة في الذهب
ليستخلصها لنفسه. فهو سارق أو أشتر من السارق.

ومعظم هذا الصنف لدين بالمغرب من طبعة البربر المتبدين بأطراف لقرع
ومسكن الأغمار، يأوون إلى مساجد لبديّة، ويموهون على لأغبياء منهم بأن
بأيديهم صناعة الذهب والفضة. ولنفوس مولعة بحبها الغرور في طبها،
فيحصلون من ذلك على معاش، ثم يبتغي ذلك عندهم تحت الخوف والرقبة،
إلى أن يظهر العجز وتقع الفضيحة، فيفر إلى مكان آخر، ويستجد حالاً أخرى
في استهواء بعض أهل الدين بظماعتهم فيما لديهم. ولا يزالون كذلك في
انتفاء معاشهم.

وهذا لصنف، لا كلام معهم، لأنهم بنفوا الغيبة من الجهل والرداءة
والاحتراف بالسرقة، ولا حاسم لعلتهم إلا اشتداد الحكام عليهم وتدوئهم من
حيث كانوا، وقطع أيديهم متى ظهر على شأنهم. لأن فيه فساداً للسكة التي
تعم بها لسوى وهي متمول الناس كفة. وسبطان مكلف بإصلاحها
والاحتياط عيها وإشداد على مفسدها.

وأما من انتحل هذه الصناعة ولم يرض بحال لدلسة، بل استنكف عنها
ونزه نفسه عن فساد سكة لمسمين ونقودهم، وإنما يطب إحالة الفضة إلى
الذهب، والرصاص والنحاس ولقصدير إلى الفضة بذلك النحو من العلاج
بالكسیر لحاصل عنه، فنما مع هؤلاء متلكم وبحث في مذكرهم لذات مع
أن لا يعلم أن أحداً من أهل العالم تم له هذا العرص أو حصل منه على عيته
إنما تذهب أعمارهم في التدبير والفهر والصلاية والتصعيد والتكليس وعتيام
لأخطار جمع العققر والسحت عنها ويندقون في ذلك حكايت وقعت
عيرهم من تم له العرص منها، أو وقف على الوصول، يقنعون باستماعها

والمعرضة فيها، ولا يستريبون في تصديقها، شأن الكلفين اعمرين بوسوس الأخبار فيما يكلفون به. فإذا سئلوا عن تحقيق ذلك بالمعينة، أنكروه وقالوا : إنما سمعنا ولم نر. هكذا شأنهم في كل عصر وجيل.

وعلم أن انتحال هذه الصناعة قديم في العلم، وقد تكلم الناس فيها من المتقدمين والمتأخرين بما لم يشف صدوراً. فلننقل مذاهبهم في ذلك، ثم نتلوه بما يظهر لنا فيها والله لموفق للصواب.

فنقول : إن مبنى الكلام في هذه الصناعة عند حكماء على حال المعادن السبعة المتضرقة، وهي الذهب والفضة والرصاص والقصدير والنحاس والحديد والحارصيني، هل هي مختلفة بالفصول وهي أنواع قائمة بأنفسها، أو هي مختلفة نحو ص من الكميات، وهي كلها أصناف لوع واحد.

فالذي ذهب إليه أبو نصر الفارابي وتبعه عليه حكماء الأندلس، أنه نوع واحد. وأن اختلافها إلى هو الكميات من الرصوة ولبوسة واللين والصلابة، ولألوان من الصفرة والبيضاء والسواد وهي كلها أصناف لتلك النوع الواحد والذي ذهب إليه ابن سينا وتبعه عليه حكماء المشرق، أنها مختلفة بتصورات، وإنها أنواع متباينة، كل واحد منها قائم بنفسه، متحقق بحقيقته، له فصل وجنس شأن سائر الأنواع.

وبنى أبو نصر لمارابي على مذهبه في اتفاقه بالنوع إمكان انقلاب بعضها إلى بعض، لتبدل الأعراض حينئذ وعلاجها بالصناعة. فمن هذا الوجه، كانت صناعة الكيمياء عنده ممكنة سهلة المأخذ.

وبنى أبو علي ابن سينا على مذهبه في اختلافها بالنوع إنكار هذه الصناعة واستحالة وجودها، بناء على أن الفصل لا سبيل للصناعة إليه، وإنما يخلفه خالق الأشياء ومقدرها، وهو الله. والفصول مجهولة الحقائق رأساً بالتصور، فكيف يحاول انقلابها بالصناعة. وغلطة الطغرائي، من أكابر أهل هذه الصناعة في هذا القول، ورد عليه بأن التدبير والعلاج ليس في تخليق الفصل وبداعه، وإنما هو في إعداد المادة لقنونه خاصة والفصل يأتي من بعد الإعداد من لدن

خفيف وباريه، كما يفيض النور على الأجسام بالصفى والإمهاء، ولا حاجة بها في ذلك إلى تصويره ومعرفته.

ق: وردا كنا قد عثرنا على تخليق بعض الحيوانات مع الجهل بفصولها، مثل نعقرب من التراب والتبن، ومثل الحيات المتكونة من الشعر، ومثل ما ذكره أصحاب الفلاحة في تكوين النحل إذا فقدت من عجائيل البقر، وتكوين القصب من قرون ذوات الطلف وتصويره سكرياً بحشو القرون بالعرس بين ذلك الفلح للقرون، فما المانع إذن من العثور على مثل ذلك في المعدن؟ وهذا كله بالصناعة، وهي إما موضوعها المادة. فيعدها التدبير والعلاج إلى قبول تلك الفصول، لا أكثر.

قال: فنحن نحاول مثل ذلك في الذهب والفضة، فنتخذ مادة نضعها للتدبير بعد أن يكون فيها استعداد أول لقبول صورة الذهب والفضة، ثم نحاولها بالعلاج إلى أن يتم فيها الاستعداد لقبول فصلها". انتهى كلام الطغرائي.

وهذا الذي ذكره في الرد على ابن سينا صحيح، لكن لنا في الرد على أهل هذه الصناعة مأخذ آخر يبين منه استحالة وجودها وبطلان مرعهم أجمعين، لا الطغرائي ولا ابن سينا.

ودلت أن حاصل علاجهم انهم بعد الوقوف على المادة مستعدة بالاستعداد الأول، يجعلونها موضوعاً ويحاذون في تدبيرها وعلاجها تدبير الطبيعة في الجسم المعدني حتى إحالته ذهباً أو فضة، ويضاعفون القوى الفاعلة والمنفعة ليتم في زمان أقصر. لأنه تبين في موضعه أن مضاعفة قوة الفاعل تنقص من زمن فعله، وتبين أن الذهب إنما يتم كونه في معدنه بعد ألف وثمانين من السنين، دورة الشمس الكبرى. فإذا تصاعفت القوى والكيفيات في العلاج، كان زمان كونه أقصر من ذلك ضرورة، على ما قلناه. ويتحررون بعلاجهم ذلك حصول صورة مزاجية لتلك المادة يصيرها كالخميرة، وذلك هو الأكسير، على ما تقدم.

واعلم أن كل متكون من مولدات العنصرية، فلا بد فيه من اجتماع العناصر لأربعة على نسبة متفاوتة. إذ لو كانت متكافئة في نسبة لما تم امتزاجها. فلا بد من جزء لغالب على الكل. ولا بد في كل ممتزج من المولدات من حررة عزيزية هي الفاعلة لكونه، الحافظة لصورته. ثم كل متكون في زمان، فلا بد من اختلاف أصوره وانتقاه فيه من صور إلى طور، حتى ينتهي إلى عايته. ونظر شأن الإنسان في طور النطفة، ثم العنقة، ثم المضغة، ثم لتصوير، ثم الجنين، ثم المولود، ثم الرضيع، ثم، ثم، إلى نهايته، ونسب لأجزاء في كل طور تختلف مقاديرها وكيفياتها وإلا لكان لصور بعينه الأول هو الآخر. وكذا حرارة الغريزية في كل طور مخالفة لها في الصور لاحق.

فانظر إلى الذهب ما يكون له في معدنه من الأضوار منذ ألف سنة وثمانين، وما يسفل فيه من لأحوال، فيندح صاحب الكيمياء، أن يساوق فعل الطبيعة في المعدن ويحاكيه تديره وعلاجه إلى أن تم ومن شرط الصنعة أن تصور ما يُعصد إليه بالصنعة. فمن الأمثال السائرة في ذلك للحكماء أولُ عمل حرارة فكرة، وآخر فِكْرُهُ أو لعمل. فلا بد من تصور هذه الحالات في أطوارها المتعددة ونسبها متفاوتة في كل صور واحتمالات الحار لحراري عنه احتمالات، ومقدر زمان في كل طور، وما يسوب عنه من مقدر لقوى المتضاعفة ويقوم مقامه، حتى يحاذي بذلك كنه فعل الطبيعة في المعدن، وتعد لبعض مواد صورة مزاجية تكون كصورة الخميرة للخبز، وتفعل في هذه المادة بالنسبة لقواها ومقاديرها، وهذه كنهها إنما يحصرها العلم لمُحِيط. والعموم لبشرية قصيرة عن ذلك، وإنما حال من يدعي حصوله على الذهب بهذه الصنعة بمثابة من يدعي بالصنعة تخليق إنسان من لمني. ونحن إذا سلمنا له الإحاطة بأجزائه ونسبه وأطواره وكيفية تخليقه، في رحمه وعلم ذلك عنما محصلاً بتفصيله حتى لا يشذ منه شيء عن عمه، سلمنا له تخليق هذا الإنسان، ونفى له ذلك.

ولنتقرب هذا البرهان بالاختصار ليسهل فهمه، فنقول :

حاصل صناعة الكيمياء وما يدعونه بهذا التدبير أنه مساوقة الطبيعة المعدنية بالفعل لصنعي ومحادثاتها به إلى أن يتم كون الجسم المعدني أو تحقيق مادة بقوى وأفعال وصورة مزاجية تفعل في الجسم فعلاً طبيعياً فتصيره وتقبه إلى صورتها. ولفعل الصناعي مسبق بتصورات أحوال الطبيعة المعدنية التي تقصد مساوقتها ومحادثاتها، أو فعل المادة ذات القوى فيها تصور مفصلاً واحدة بعد أخرى. وتلك الأحوال لا نهاية لها، والعلم البشري عاجز عن الإحاطة بما دونها، وهو بمثابة من يقصد تخنيق إنسان أو حيوان أو نبات. هذا محصل هذا البرهان وهو أوثق ما علمت. وليست الاستحالة فيه من جهة لفصور، كما رأيت، ولا من الطبيعة، إنما هو من تعذر الإحاطة وقصور لشبر عنها. وما ذكره ابن سينا بمعزل عن ذلك.

وله وجه آخر في الاستحالة من جهة غايته. وذلك أن حكمة الله في الخبر وسدورهما، أيهما فيم لكاسب الناس وتمولاتهم. فلو حصل عليها بالصنعة لظن حكمة الله في ذلك، وكثر وجودهما حتى لا يحصل أحد من اقتنائهما على شيء، وله وجه آخر من الاستحالة أيضاً، وهو أن الطبيعة لا تترك قرب طرق في أفعالها وتتركب الأعوص والأعد. فلو كان هذا الطريق الصنعي الذي يزعمون أنه صحيح وأنه أقرب من طريق الطبيعة في معدنها وأقل رمداً، تركته الطبيعة إلى طريقها الذي سلكته في كون الفضة والذهب وتخفيفهما. وما تشبه الطغرائي هذا التدبير بما عثر عليه من مفردات لأمثاله في لطبيعة كالعقرب والنحل والحية وتحليقها، فأمر صحيح في هذه، أدى إليه لغور كما زعم. وأما الكيمياء، فلم ينقل عن أحد من أهل العالم أنه عثر عليها ولا على طريقها. وما زال منتحلوها يخطون فيها عشواء إلى هدم، ولا يظفرون إلا بالحكيكات الكاذبة. ولوصح ذلك لأحد منهم لحفظه عنه ولده أو تلميذه أو صحبه وتنوقل في الأصدقاء. وضمن تصديقه صحة العمل بعده إلى أن ينتشر ويسخ إلينا أو إلى غيرنا.

وَأَمَّا قَوْلُهُمْ بِإِلْكَاسِيرٍ بِمَثَانَةِ خَمِيرِهِ وَهُوَ مُرَكَّبٌ يَحْتَمِلُ مَا حَصَلَ فِيهِ وَيَقْتَبِهُ إِلَى ذَاتِهِ، فَاعْلَمْ أَنَّ خَمِيرَةَ إِثْمٍ تَقْتَبِ الْعَجِينَ وَتَعْدُهُ لِنَهْضِهِ، وَهُوَ فَسَادٌ وَلِفْسَادٌ فِي الْمَوَادِّ سَهْرٌ، يَقَعُ بِأَيْسَرِ شَيْءٍ مِنَ الْأَفْعَالِ وَالطَّبْعِ. وَالْمَطْنُوبُ بِالْإِكْسِيرِ قَلْبُ الْمَعْدِنِ إِلَى مَا هُوَ أَشْرَفُ مِنْهُ وَعُغَى، فَهُوَ تَكْوِينٌ وَصَلَاحٌ. وَلِتَكْوِينٍ أَصْعَبُ مِنَ لَفْسَادٍ، فَلَا يَقَاسُ الْإِكْسِيرُ عَلَى الْخَمِيرَةِ.

وَتَحْقِيقُ الْأَمْرِ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْكَيْمِيَاءَ، إِنْ صَحَّ وجودُهَا كَمَا يُزْعَمُ الْحُكَمَاءُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِيهَا مِثْلَ جَابِرِ بْنِ حَيٍّ وَمُسْلَمَةَ بْنِ أَحْمَدَ الْمُجَرِّطِيِّ وَأَمْثَالِهِمْ، فَبِئْسَ مِنْ بَابِ الصَّنَاعَةِ لَطِيعَةٍ، وَلَا تَتِمُّ بِأَمْرِ صِنَاعِيٍّ، وَلَيْسَ كَلَامُهُمْ فِيهَا مِنْ مَنَحَى الطَّبِيعِيَّاتِ، إِثْمٌ هُوَ مِنْ مَنَحَى كَلَامِهِمْ فِي الْأُمُورِ لِسِحْرِيَّةٍ وَسَائِرِ خَوَازِقٍ، وَمَا كَانَ مِنْ ذَلِكَ لِمُخْلَاحٍ وَغَيْرِهِ وَقَدْ ذَكَرْتُ مُسَلِّمَةً فِي كِتَابِ الْغَايَةِ مَا يَشْهَدُ ذَلِكَ بِمَا قُلْتُ عَنْ الْخِلَاحِ، وَنَحْوِ كَلَامِهِمْ فِيهِ مَعْرُوفٌ، وَلَا حَاجَةَ لِي إِلَى شَرْحِهِ.

وَبِخَمَلِهِ، وَفَرَمِهِ عِنْدَهُمْ مِنْ كَيْفِيَّاتِ أَمْوَالِ الْخَارِجَةِ عَنْ حُكْمِ نَصْنَعٍ. فَكَمَا لَا يَتَدَبَّرُ مَا مِمَّا الْحَشِشُ وَالْحَيَوَانُ فِي يَوْمٍ أَوْ شَهْرٍ حَشِشٌ أَوْ حَيَوَانٌ فِيمَا عَدَّ مُجَرِّئُ تَحْقِيقِهِ، كَذَلِكَ لَا يَتَدَبَّرُ ذَهَبٌ مِنْ مَادَّةٍ لَذَهَبٍ فِي يَوْمٍ وَلَا شَهْرٍ، وَلَا يَتَعَبَّرُ طَرِيقُ عَادَتِهِ إِلَّا بِإِلْهَادِي وَرَاءَ عَالِمِ الطَّبْعِ وَعَمَلِ الصَّنَاعِ فَهَدِثَ مِنْ طَبْعِ الْكَيْمِيَاءِ طَبْعٌ صِنَاعِيٌّ صَيِّعٌ مَالُهُ وَعَمَلُهُ، لِأَنَّ بَيْنَهُمَا إِنْ كَانَ صَحِيحًا فَهُوَ وَقَعَ مِمَّا وَرَاءَ الطَّبْعِ وَالصَّنَاعِ. فَهُوَ كَانُشِي عَلَى الْمَاءِ، وَامْتِطَاءٌ لِهَوَاءٍ، وَالتَّمَوُّذُ فِي كَثَائِفِ الْأَجْسَادِ، وَنَحْوُ ذَلِكَ مِنْ كَرَامَاتِ الْأَوَّلِيَاءِ الْخَارِقَةِ لِعَادَةِ، أَوْ مِثْلُ تَخْلِيقِ الصَّيْرِ، وَنَحْوِهَا مِنْ مُعْجَزَاتِ الْأَنْبِيَاءِ. قُلْتُ تَعَالَى: وَإِذَا تَحَلَّقَ مِنْ لُحَيْنٍ كَهَيْئَةِ الصَّيْرِ فَيَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ صَائِرٌ يَذُنُّ لَهُ.

وَعَنِ ذَلِكَ، فَسَبِيلُ تَسْيِيرِهَا مُخْتَلِفٌ بِحَسَبِ حَالٍ مِنْ يَوْثِهَا، فَرُبَّمَا أُوتِيَتْهَا الْمَصْلَحُ، وَيَوْثِيَتْهَا غَيْرُهُ، فَتَكُونُ عِنْدَهُ مَعَارَةً. وَرُبَّمَا أُوتِيَتْهَا الطَّانِحُ، وَلَا يَمْنَحُ يَتَاءَهُ فَلَا يَتَمُّ فِي يَدِ غَيْرِهِ. وَمِنْ هَذَا الْبَابِ يَكُونُ عَمَلُهَا سِحْرِيًّا وَمُورٌ حَرَقٌ الْعِدَّةُ غَيْرُ مَنْحَصَرَةٍ، وَلَا يَقْصُدُ أَحَدٌ إِلَى تَحْقِيقِهَا. وَاللَّهُ بِمَا يَعْلَمُونَ مُحِيطٌ

وأكثر ما حمل على التماس هذه الصناعة وانتحالها هو، كما قبله،
 'معجز عن الطريق الطبيعية للمعاش وابتغاؤه من غير وجوه طبيعية
 كالفلاحة والتجارة والصناعة، فيستصعب العاجز ابتغاءه من هذه، ويروم
 الحصول على الكثير من المال دفعة بوجوه غير طبيعية، من الكيمياء وغيرها.
 وأكثر من يعنى بذلك الفقراء من أهل العمران، حتى هي الحكماء لمتكلمين في
 إمكانها واستحالتها. فإن ابن سينا، القائل باستحالتها، كان من عديّة الوزراء،
 فكان من أهل الغنى والثروة، والفارابي، انقائل بإمكانها، كان من أهل الفقر
 الذين يعوزهم أدنى شيء من المعاش وأسبابه. وهذه تهمة ظاهرة في النصوص
 المولعة بطرقها وانتحالها. والله الرزاق ذو القوة المتين.

[24] في أن كثرة التواليف في العلوم عائقة
عن التحصيل

اعلم أن مما أصّر الناس في تحصيل العلم والوقوف على غايته كثرة
توليف و اختلاف لأصلاحيات في تعليمه ونعدها صريحا، ثم مطانة امتعلم
في نموده مستحضر ذلك، وحينئذ نسلّم له منصب التحصيل فيبحث المنع
إلى حفظه كنهه، ثم كثرة، ومن عده صريحا، ولا يقي عمره بما كتب في صده
وحده، بل يحدّدها، فيقع النصور ولا بدّ دور رتبة التحصيل
وتمثل ذلك من شأن لفقه في كتاب المدونة مثلاً وما كتب عيه من
لشروحات لفقهية، مثل ابن يونس، والسخمي، وكتاب ابن بشر،
والتنبيهات، والمقدمات، والبيان والتحصيل على العتبية، وكذلك
كتاب ابن حاجب وما كتب عيه، وتمييز الطريقة نفيرانية من القرطبية
والبعدادية والمصرية، وكتب لمتأخرين عنهم، والإحاطة بذلك كنه، وحينئذ
يُسَمُّه له منصب لفتي، وهي كنه متكررة، والمعنى واحد. ولتعلم مطلب
باستحضر جميعها وتمييز ما بينها، والعمر ينقضي في واحد منها، ولو اقتصر
المعمود بالمتعممين على المسائل المذهبية فقط، لكان الأمر دون ذلك بكثير،
وكن التعليم سهلاً ومأخذه قريباً. ولكنه دء لا يرتفع.

ونقتل أضاع علم العربية، من كتاب سيبويه وجميع ما كتب عليه، وصرق الكوفيين والبصريين والبعثانيين والأندلسيين ومن بعدهم، وصرق المتقدمين والمتأخرين. مثل ابن الحاجب، وابن مالك، وجميع ما كتب في ذلك، وكيف يطلب به المتعلم، وينقضي عمره دونه. ولا يطمع أحد في الغاية منه إلا في القليل النادر، مثل ما وصل إلينا لهذا العهد من تواليف رجل من أهل صناعة لعربية من أهل مصر يُعرف بابن هشام، ظهر من كلامه فيه أنه استولى على غاية من صناعة العربية لم تحصل إلا لسيبويه وابن جني وأهل طبقتهم، لعظم ملكته وما أحاط به من أصول ذلك الفن وتقاريعه وحسن تصرفه فيه. ودل ذلك على أن الفضل غير منحصر في المتقدمين، سيما مع ما قررناه من كثرة شواغب بتعدد المذاهب والطرق والتواليف. ولكن فضل الله يؤتيه من يشاء. وهذا نادر من نواذر الوجود. وإلا فالظاهر أن المتعلم إذا فضع عمره في هذا كله لا يفي له بتحصيل علم العربية الذي هو آلة من الآلات ووسيلة فكيف يكون في المقصود الذي هو الثمرة؟ والله يهدي من يشاء.

[25] في أن كثرة الاختصارات في العلوم

محلة بالتعليم

ذهب كثير من المتأخرين إلى اختصار الطرق والأدباء في العلوم، يولعون بها ويدونون منها برزخاً مختصراً في كل علم، يشتمل على حصر مسائله وأدلتها مختصراً في ألفاظ وحشو قليل من المعاني الكثيرة من ذلك الفن، تقريباً لمختصر عملهم، كما فعله من حارب في العقيدة، وإن مالت في العربية، وحوشي في المنطق، ومثاليهم وهو فساد في التعليم، وفي حال التحصيل وذلك لأن فيه تحسناً على المتدري بإبقاء أعيان من العلم عنه وهو سم يسعد لقولها بعد وهو من سوء التعليم كما سيأتي ثم فيه مع ذلك شعر كبير على المتعلم بتتبع ألفاظ الاختصار العويصة نفهم تزاوج المعاني عليها وصعوبة استخراج المسائل من بينها. لأن ألفاظ المختصرات نجدها لذلك صعبة عويصة، فينقطع في فهمها حظ صالح من الوقت. ثم بعد ذلك كنه، فالملكة حصنة من التعليم في تلك المختصرات، إذ تم على سداده ولم تعقبه آفة، هي ملكة قصيرة عن الملكات التي تخص من الموضوعات لبسيطة لمضولة، لكثرة ما يقع في تلك من التكرار والإطالة، مفيد من حصول اسكة التامة. وإذا اقتصر عن التكرار قصرت الملكة بقتته، كشأن هذه الموضوعات المختصرة. فقصودوا إلى تسهيل حفظ على المتعلمين، فأركبوه صعباً بقطعهم عن تحصيل الملكات.

ومن يهدي له فلا مضل له.

[26] في وجه الصواب في تعليم العلوم وطريق إفادته

اعلم أن تلقين المتعلمين للعلوم إما يكون مفيداً إذا كان على الشدريج، شك شيئاً وقليلًا قليلًا. يُلقَى عليه أولاً مسائل في كل باب من نهر هي صول ذلك الباب، ويُقَرَّبُ له في شرحها على سبيل الإجمال، ويُزاعى في ذلك قوة عقله واستعداده لقول ما يورد عليه، حتى ينتهي إلى حصر عن وعيد ذلك تحصل له ملكة في ذلك العلم. إلا أنها قريبة وصعبة، وعديتها هيئته لهم النهر وتحصيل مسائله.

ثم يرجع به إلى الفن ثانية. فيرفعه في التلقين عن تلك الرتبة إلى أعلى منها، ويستوفي الشرح والبيان، ويخرج عن الإجمال، ويذكر له ما هنالك من الخلاف ووجهه، إلى أن ينتهي إلى آخر الفن. فتجود ملكته.

ثم يرجع به وقد شدا. فلا يترك عويضا ولا مهما ولا منغلق. لا أوضحه وفتح له مقفله فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته.

هذا هو وجه التعليم المفيد. وهو كما رأيت إنما يحصل في ثلاث تكرارات. وقد يحصل للبعض في أقل من ذلك، بحسب ما يخلق له ويتيسر عليه.

وقد شاهدنا كثيرا من المعلمين لهذا العهد الذين أدر كناهم يجهسون طرق التعليم وإفادته. ويحصررون المتعلم في أول تعنيمة المسائل الملقنة من نعم، يضالونه بحصار ذهنه في حلها. ويحسون ذلك مرانا على المتعلم وصون

فيه، ويكنونه وعي ذلك وتحصيله فيخضون عليه في يقرونه من عديت
لفنون في مبادئها وقبل أن يستعد لفهمها فإن قول لعن والاستعدادات
لفهمه تنشأ تدريجاً.

ويكون المتعلم أو الأمر عاجزاً عن الفهم بالحكمة، إلا في لأقل وعي
سبيل لتقريب والإحمال وبالمثل الحسية. ثم لا يزال الاستعداد فيه يتدرج
قليلاً قليلاً بمخاطبة مسائل ذلك الفن وتكراره عليه، والانتقال فيها من
التقريب إلى الاستيعاب الذي فوقه حتى تتم الحكمة في الاستعداد، ثم في
التحصيل، ويحيط بمسائل الفن، وإذا أُنقِيت عليه الغيات في البداية وهو
حينئذ عاجز عن الفهم ولوعه، وبعيد عن الاستعداد له كُنَّ ذهنه عنده،
وحسب دلت من صعوبة العنم في نفسه، فتكسل عنه، وحرف عن قوله،
وتدلى في هجرته. وبما أتى ذلك من سوء التعليم.

ولا ينبغي للمعلم أن يزيد متعلمه على فهم كتبه لدى أكب عني لتعليمه
بحسب طاقته وعلى سعة قوله لتعليمه، مستأن كد أو مستهين ولا يحصر
مسائل لكتابات غيره حتى يعيه من أوله إلى آخره، ويحصن أعراضه،
ويستولي منه على حكمة بها ينشد في غيره. لأب المتعلم إذ حصل حكمة ما في
علمه من العنوم. ستعد به لقول ما بقي، وحصل له نشاط في طلب المزيد
والنهوض إلى ما فوق، حتى يستولي على غيات العلم، وإذا حبط عليه
الأمر، عجز عن الفهم وأدركه الكلال، وانطمس فكره، وبش من التعليم،
وهجر العنم والتعليم، ولله بهدي من يشاء.

ومن لمذاهب جميلة والطرق الواجبة في التعليم، أن لا يخلط على
المتعلم علمان معاً، فإنه حينئذ قل أن يظفر بواحد منهما، لما فيه من تقسيم لبا
وانصرافه عن كل واحد منهما إلى تفهم الآخر. فيستغلطان معاً ويستصعبان،
ويعود منهما بالحيلة، وإذا تفرغ الفكر لتعلم ما هو بسبيله، مقتصرًا عليه، فربما
كان ذلك أجدر بتحصيله. ولله الموفق للصواب.

[27] في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الأمصار الإسلامية في طرقه

علم أن تعليم الولدان للقرآن شعار من شعائر الدين، أخذ به أهل امنة ودرجو عليه في جميع أمصارهم لما يسبق فيه إلى القلوب في رسوخ الإمداد وعقائده من ايات القرآن وبعض متون الأحاديث. وصار القرآن أصل لتعليم بني بني عليه ما يحصل بعده من الملكات. ومنسب ذلك أن تعليم الصغر تشد رسوخا، وهو أصل لما بعده. لأن السابق الأول إلى القلوب كالأساس للملكات، وعلى حسب الأساس وأساليبه يكون حال ما يبنى عليه. وحتمت طرقهم في تعليم القرآن للولدان باختلافهم في اعتبار ما ينشأ عن ذلك لتعليم من الملكات.

فأما أهل المغرب، فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط، وأخذهم بمدارسه واستنظاره على قراءة قرش أولاً الذي عليها ضبط مصحفهم، ثم أخذهم أثناء الدراسة بالرسم ومسائله واختلاف حصة القرآن فيه، لا يخطون ذلك بسواه في شيء من مجالس تعليمهم، لا من حديث ولا من فقه ولا من شعر ولا من كلام العرب، إلى أن يحذق في ذلك أو ينقطع دونه، فيكور انقطاعه في الغالب انقطاعاً عن العلم بالجمنة. هذا مذهب أهل لأمصار بالمغرب ومن تبعهم من قراء البربر. أم المغرب، في ولدانهم إلى أن

بحور و حد لبوع إلى نشية وكذا في كثير دار حج مدرسة لقر
بعد طائفة من عمره، فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه من سوه
وَأَمَّا أَهْلُ الْأَنْدَلُسِ، فمذهبهم تعليم لقراءة والكتب من حيث هو. وهذا
هو الذي يرعونه في لتعليم. لا أنه لما كان القرآن أصل ذلك وأسسه ومنبع
الدين والعلوم، جعلوه أصلاً في لتعليم. فلا يقتصرون لذلك عليه فقط، بل
يخطون في تعليمهم نولدان روية الشعر في الغالب، والترسل، وتخدمهم
بقوانين العربية وحفظها، وتجويد خط والكتاب. ولا تختص عنايتهم في
التعليم بالقرآن دون هذه، بل عنايتهم فيه باخط أكثر من جميعها، إلى أن
يخرج نولد من عمر البلوع إلى نشية وقد شد بعض الشيء في العربية
والشعر وصر بهما، ودر في خط والكتب. وتعي تدبيل لعمه على
حمة، لو كان فيها سند لتعليم العلوم. لكنهم ينقصون عند ذلك لاقطاع
سند لتعليم في فهمهم، ولا يحصل أيديهم إلا ما حصل من ذلك لتعليم
لأول وفيه كدية لمن أرشده أنه وسعد ديد و حد لتعليم

وَأَمَّا أَهْلُ إفريقية، فيحسبون في تعليمهم نولدان القرآن بالحديث في
لعمه. ومدرسة قورين لعلوم، وتنفق بعض مسائلها، إلا أن عنايتهم
بالقرآن واستظهار النولدان به ووقوفهم على اختلاف رواياته وقرآته أكثر مما
سواه. وعنايتهم باخط تبع لذلك.

وَأَمَّا أَهْلُ الْمَشْرِقِ، فيخلصون في التعليم كذلك على ما ينبغي، ولا أدري
بمعنايتهم منها. والذي يُنقل لنا أن عنايتهم بالعمه واط أكثر.

فَأَمَّا أَهْلُ إفريقية والمغرب، فخدمهم الاقتصار على القرآن القصور عن
ملكة لسان حمة. وذلك أن القرآن لا ينشأ عنه في الغالب منة لما لبشر
مصرفون عن الإيتين بمشه. فهم مصرفون عن الاستعمال على أساليبه
ولا حدة به، فلا تحصل لصاحبه منة في لسان العربي. وحطه الجمود في
العبارة، وقلة التصرف في الكلام. وربما كان أهل إفريقية في ذلك أخف
من أهل المغرب، ما يحفظون في تعليمهم القرآن بالحديث وعبارة العلوم

في قوانينها، كما قلناه. فيقتنرون على شيء من التصرف ومحاذاة المش
بالش. لا أن ملكتهم في ذلك قاصرة عن السلاغة، لما أن أكثر محقوهم
عبّرت لعلوم النازئة عن السلاغة، كما سيأتي في فصله

وأهل الأندلس، فأفادهم التفنن في التعليم وكثرة روية لشعر
والترسيل ومدارسة العربية من أول العمر حصول ملكة صاروا بها أعرف في
اللسان العربي، وقصروا في سائر العلوم لبعدهم عن مدارس القرآن
والحديث الذي هو أصل العلوم وأساسها. فكانوا لذلك أهل خط وأدب بارع
أو مقصر على حسب ما يكون التعليم الثاني من بعد تعليم النصى.

ولقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي في كتاب رحلته إلى غربة في وجه
التعبد، وأعاد في ذلك وأبداء. وقدّم تعليم العربية والشعر على سائر العلوم.
كما هو مذهب أهل الأندلس. قال: "لأن الشعر ديوان العرب ويدعو إلى
تقديمه وتقدم العربية في التعليم ضرورة فساد اللغة. ثم تنتقل منه إلى
حساب، فتمرن فيه حتى ترى القوانين. ثم تنتقل إلى درس القرآن، فإن
يتيسر عنيت بهذه المقدمة". ثم قال: "وبما غفلة أهل بلادنا في أن يؤخذ الفصل
بكتاب الله في أول أمره، يقرأ ما لم يفهم، وينصب في أمر غيره أهم عليه
منه". قال: "ثم ينط في أصول الدين، ثم أصول الفقه، ثم أخذ، ثم حديث
وعنونه. وبه مع ذلك أن يخطط في التعليم علمان، إلا أن يكون متعمد
قبلاً لذلك بجودة الذهن والنشاط.

هذا ما أشار إليه القاضي أبو بكر رحمه الله. وهو لعمرى مذهب حسن.
إلا أن العوائد لا تساعد عليه، وهي أمثك بالأحوال. ووجه ما اختصت به
العوائد من تقديم القرآن إيثار الشوك والثواب، وخشية ما يعترض الولد في
جنون النصى من الآفات والقواطع عن العلم فيفوته القرآن. لأنه ما دام في
الحجر منقاد للحكم، فإذا تجاوز السور وانحل من ربة القهر، فرب عصف به
رياح الشبهة، فألقته بساحل البطالة. فيغتمون في زمان الحجر وربة الحكم
تحصيل القرآن له لتلا يذهب خلوا منه. ولو حصل اليقين باستمراره في طلب

العلم وفنون تعليمهم كان هذا المذهب الذي ذكره القاصي أولى ما أخذ به
أهل المغرب والمشرق
وكن الله يحكم ما يشاء، لا معقب حكمه.

[28] في أن الشدة على المعلمين مضرة بهم

وذكر أن إرهاف الحد في التأديب مضر بالمعلم، سيما في أصغر الولد، لأنه من سوء الملكة. ومن كان مرباه بالعسف والفهر من المعلمين والمهايئ أو أخدم سطا به القهر، وضيق على النفس في انبساطها، وذهب بنشاطها، ودعا إلى الكسل، وحمل على الكذب والخبث، وهو التظاهر بغير ما في ضميره خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه، وعلمه المكر واحديعه كدلت. وصارت له هذه عادة وخلقا، وفسدت معاني الإنسانية التي له من حبث الاجتماع والتمدن، وهي الحمية والمدافعة عن نفسه، وصار عيالا على غيره في ذلك، بل وكسبت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الحمير، فنقضت عن غايتها ومدى إنسانيتها، فارتكس وعاد أسفل سافلين.

وهكذا وقع لكل أمة حصلت في قبضة القهر، ونال منها العسف، وعتبه في كل من يملك أمره عليه ولا تكون الملكة الكافية له رفيقة به، تجد ذلك فيهم استقرة. وانظره في اليهود وما حصل فيهم بذلك من خلق السوء، حتى أنهم يوصفون في كل أفق وعصر بـ "الخروج"، ومعناه في الاصطلاح المشهور التخايث والكيد. وسببه ما قلناه.

ومن أحسن مذهب النعيم ما تقدم به الرشيد لعلم ولده قل حبيب

الأحمر : "بعث إلي الرشيد لتأديب ولذه محمد الأمين فقال : يا أحمر، إن أمير المؤمنين قد دفع إليك مهجة نفسه وثمره قلبه، فصبر يدك عليه مسوطة، وطاعته لك وإنجية. فكن له بحيث وضعك أمير المؤمنين. أقرئه القرآن، وعرفه بالأخبار، ورواه الأشعار، وعلمه السنن. وبصره بمواقع الكلام ودينه، وامعه من الضحك إلا في أوقاته. وخذه بتعظيم مشايخ بني هاشم، إذا دخلوا عليه ورفع محاسن القواد إذا حصروا مجلسه. ولا تحزن بك ساعة إلا وأنت معتم فائدة تفيده إياها من غير أن تحزنه، فتميت ذهنه. ولا تبع في مسامحته، فيستحي انعراغ ويألفه. وقومه ما استطعت بالقرب والملاينة، فإن أياهما فعليك بالشدة والغلظة".

[29] في أن الرحلة في طب العلوم ولقاء المشيخة

مزيد كمال في التعليم

والسبب في ذلك أن الشر يأخذون معرفهم وأخلاقهم وما يتحونه من المذهب والفضائل تارة عمداً وتعلماً ولقاء، وتارة محادثةً وتنقياً بالمباشرة. إلا أن حصول المنكات عن المباشرة والتنقيح تُشد استحكاماً وقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول المنكة ورسوخها والاصطلاحات أيضاً في تعميم العلوم مخنطة على متعم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلا مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المحدثين، فبقاء أهل العلوم وتعدادُ مُشايخ يفيد تمييز الاصطلاحات، كما يراه من اختلاف طرقهم فيها. فيحرد لعلم عنها، ويعمم أنها أنحاء تعميم وضرق توصيل. وتنهض قوه إلى الرسوخ والاستحكام في المنكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها، مع تقوية ملكاته بالمباشرة والتنقيح وكثرتها من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم وهذا لمن يسر له عيه طرق العلم والهدية فرحمة لا بد منها في طب علم لاكتساب مكنون الكمال بقاء المنافع ومباشرة الرجال، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

[30] في أن العلماء من بين البشر أبعد عن السياسة ومداهبها

والنسب في ذلك أنهم معتادون للنظر العقري والغوص على المعاني وانتزاعها من المحسوسات وتجريدها في الذهن أموراً كلية عامة ليحكم عليها بأمر على العموم، لا بخصوص مادة ولا شخص ولا جيل ولا أمة ولا صف من الناس، ويضيقون من بعد ذلك الكلي على الخارجيات ويضيقسون الأمور على أشباهها وأمثالها بما اعتادوه من القياس الفقهي، فلا تزال أحكامهم وأنظارتهم كلها في الذهن، ولا تصير إلى المطابقة إلا بعد الفراغ من بحث والنظر، أو لا تصير بالجملة إلى مطابقة وإنما يتفرغ ما في الخارج عما في ذهن من ذلك، كالأحكام الشرعية، فإنها مروع عما في المحفوظ من أدلة الكتب والسنة، فيطلب مطابقة ما في الخارج لها، وعكس أنظار في العوم العقنية التي يطلب في صحتها مطابقتها لما في الخارج، فهم متعودون في سائر أنظرتهم لأموال الذهنية والأنظار الفكرية، لا يعرفون سواها

واسيسية، يحتاج صاحبها إلى مراعاة ما في الخارج وما يحققها من لأحوال ويتبعها، فإنها خفية، ولعل أن يكون فيها ما يجمع من خواص شبه أو مثل، وبقي الكلي الذي يحاول تطبيقه عليها ولا يقاس شيء من أحوال العمران على الآخر، إذ كما اشتبهها في أمر واحد، فنعلمها اختلافاً في أمور.

فيكون لعنماء لأهل ما تعودوه من عميم لأحكام وقيدس الأمور بعضها على بعض. إذا اضطرو في لسياسة فرعو، ذلك في قات انطردهم وسوع استدلالاتهم. فيقعون في لغبط الكثير، أو لا يؤمن عبيهم. وينحق بهم أهل لذكاء والكيس من أهل العمران، لأنهم ينزعون بثقوب أذهابهم إلى مثل شأن لفقهاء من العوص في معني وقياس والمحكمة، فيقعون في لغبط.

ولعامي لسليم لطبع، لتوسط الكيس بقصور فكره عن ذلك وعدم اعتياده به، يقتصر لكر مدة على حكمها في كل صنف من الأحوال أو لأشخاص على ما اختص به، ولا يعدي الحكم بقيس ولا تعميم، ولا يفرق في أكثر نظره لمود لمحسوسة ولا يجوزها في ذهنه، كنسابع لا يفرق الموح عند لبر. قال :

ولا توغس إذ، ما سبحت من السلامة في لساكن

فيكون مأموناً من النظر في سياسته، مستقيم النظر في معدمة بدء حنسه. فيحسن معاشه، وتندفع آفته ومضاره باستقامة نظره. وفوق كل ذي علم عليم.

ومن هنا تعنه أن صدعة المنطق غير مأمونة الغبط. لكثرة ما فيها من لانتزاع، وبعده عن المحسوس. فإنها نظر في المعقولات الثواني، ولعن المواد فيها ما يمانع تلك الأحكام وينافيه عند مرعاة لتطبيق ليقيني. وأم لنظر في المعقولات الأول، وهي التي تحريدها قريسا، فبيست كذلك، لأنها خيلية، وصور المحسوس حافظة مؤذنة بتصديق انطدقه.

[31] في أن حملة العلم في الإسلام أكثرهم العجم

من الغريب الواقع أن حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم، لا من علوم الشرعة، ولا من العلوم العقلية، إلا في القليل النادر، مع أن لغة عربية، وصاحب شريعتها عربي. والقرآن الذي تنبعث منه علومها كتب عربي.

ونسب في ذلك أن الملة في أولها لم يكن فيها علم ولا صناعة، فقصى حواسب السداجة والبدواة. وإنما أحكام الشريعة، التي هي أوامر الله ونواهيه، كان الرجال ينقلونها في صدورهم، وقد عرفوا مأخذها من الكتب والسنة عند نفعه من صاحب الشرع. والقوم يومئذ عرب لم يعرفوا أمر التعصب وتأليف والتدوين، ولا دفعوا إليه، ولا دعته لهم حاجة.

وجرى الأمر على ذلك زمن الصحابة والتابعين. وكانوا يسمون المحتصين بحسن دينهم ونقله "القراء"، أي الذين يقرؤون الكتاب وليسوا أميين فهم قراء كتاب الله والسنة المأثورة عن نبيه. لأنهم لم يعرفوا الأحكام الشرعية إلا منه ومن الحديث الذي كان تفسير له وشرح. قال صلى الله عليه وسلم: "ركب فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي".

فما بعد القتل من لدن دولة الرشيد، حتى لي وضع نفسه في قبضته
وتقييد أحدثت محقة صاعقه ثم حبيح بي معرفة لأسيد ومعدل الدولة
لتميز بين صحيح من الإسلام ودونه في حديث ثم كثر سحر ح
أحكام وافقت من الكتاب والسنة، وفقد مع ذلك لسانه، فحسح بي
وضع قلوب السخوة، وصارت علوم الشريعة كلها منكوت في لاسلط
والاستحراج والتصير والتقيس وحدثت إني علوم أخرى هي وشدت لها،
من معرفة فو بين تعرية، وقوي بين ذلك الاسلط والتقيس، ورفع عن
عقائد الإيمان لأدلة، وصارت هذه الأمور كلها علوم دت منكوت محتحة
بي لتعليم، ودرجت في حملة تصنيع وقد كد قدم أن تصنع من
مسلح حصص، وإن لعرب عد لاس عنها، فصدرت لعلوم ذلك حصصها،
وعند لعرب عنها وعن سوقها وحصص ذلك لعهد هم لعنه، وإن في
معدهم من المؤالي وهل حوصر لاس هم يؤتد تع بعهم في الحصاره
وحونها من الصنيع وحرف، لأهم قوم على ذلك لنعصره لرسحة
فهم من لقرس فكك صاحب صاعقه سحو سويوه، ولتدري من بعده،
والزجاج من بعدهم، وكلمهم عجم وحمه حدث بين حنظله على
الإسلام أكثرهم عجم ومسححون وكك علماء أصول لثقه كهم عجم،
كما تعرف، وكك حملة علم ككلاه، وكك كك المفسرين ولم يتم حفظ
لعنه وتدوينه إلا لأعجم وظهر مصد في قوته صلي له عنه وسنه
تعق العم بصدق اسماء لاسه قوم من درس

وف العرب لاس تركوا هذه حصاره وسوقها، وحجحو لنها عن
الدولة، فشغبتهم ريسه في ندوله لعنه وما ذفعو ليه من قدم ملك
عن الحصار بعهم والحصصه فبهم ككوهن مدونه وحاصنها، وولى
سبستها، مع ما يحققهم من لاسه من سحر لعنه حشده، كصير من حمه
لصنيع والرؤس، تد يستكفون عن الصنيع ويمن وما يحبر لنها ودفعو
ذلك لني من قده من العجم ومونس

وما زالوا يرون لهم حق القيام به، فإنه دينهم وعلومهم، ولا يحقنقروا حملتها كل الاحتقار، حتى إذا خرج الأمر من العرب حملة وصار للعجم صارت العلوم الشرعية غريبة السب عند أهل الملك. بما هم عليه من السب عن نسبها، وصار حاملها من حملة أهل الحرف. فامتنعواهم وامسحوا مراتهم، كما ذكرناه في ذكر المراتب الدينية. وهذا الذي قررناه هو السب في أن كـ حملة علوم الشريعة كلهم أو عامتهم عجمًا.

وأما علوم العقلية أيضًا، فلم تظهر في الملة إلا بعد أن تميز حممهم ومؤنفود. واستقر العلم كله صناعة. فاختصت بالعجم، واستهجنها العرب، واستكفوا عن اتحائها، إذ عد في حملة الصنائع، فلم يحملها إلا المعربون من العجم. شأن الصنائع، كما قلناه أولاً.

وعنه ذلك ونأمله ترى عجبًا في أحوال الخليفة. والله بحق ما يشاء، لا

بـ لا هو.

[32] في علوم النساك العربي

وأركانها أربعة وهي لغة، ونحو، ولبان، والأدب ومعرفتها ضرورية
على أهل الشريعة، إذ ما حد لأحكام شرعية كنه من لكتاب ولغة، وهم
لغة لعرب، وفلتها من صحاحه واتبعين عرب، وشرح مشكلها من
لعتهم ولان من معرفه لعلوم متعينة هذا النساك من أ دعوهم شريعة
ه سماء ت في لتأكد تنقوت مر تها في [] مقصود الكلام حسنة بتس في
كلام عنها فف والدي بنحصر أن لاهم المقدم منها هو لنحو، وده
تنين نصوص المقصود بالدلالة، ومعرف لفعل من لمفعول، ومنت من حير
ولولاه جهل ذلك

وكذا من حق لبعه لتدبير، ولأن أكثر لأوضاع ناقبة في موضوعاتها
تعبير، بخلاف الإعراب ابدان على لإسداد وإسداد والمسد إليه، فنه نعر
لخدمه، ولم يبق له أثر فبدلت كان عنه سحرهم من اللغة، وفي جهله
لإحلال لتدبير حملة وليس كذلك لغة ولله اعلم

النحو

اعلم أن اللغة في المتعارف هي عبارة المتكلم عن مقصوده. وبث عبارة
يعني لسانی. فلا بد أن تصير ملكة متفرقة في العصور الفاعل لها، وهو اللسان.
وهو في كل أمة بحسب اصطلاحهم. وكانت الملكة الحصة من ذلك
نعرب أحسن الملكات وأوصحها إثباتاً عن المقاصد، للدلالة على الكلمات فيها
عسى كثير من المعاني. مثل الحركات التي تُعَيَّن الفاعل من معمول من
مُجرور. ومثل الحروف التي تفضي بالأفعال إلى الذوات من غير تكلف أفعال
أخرى. وليس يوجد ذلك إلا في لغة العرب. وأما غيرها من اللغات. فكل
معنى أو حرف لا بد له من ألفاظ تخصه بالدلالة وكذلك نجد كلام العرب في
مخاطبتهم أطول مما تقدره بكلام العرب. وهذا هو معنى قوله صلى الله
عليه وسلم: أوتيت جوامع الكلم، واختصر لي الكلام احتصاراً. فصار
لحروف في لغتهم والحركات اعتبار في الدلالة على المقصود، غير متكفين
فيه لصناعة يستفيدون ذلك منها. إنما هي مذكاة في ألسنتهم يأخذها الآخر من
الأول. كما يأخذ صيانتنا لهذا العهد لغاتنا.

فما جاء الإسلام، وفارقوا الحجاز لطلب الملك الذي كان في أيدي الأمم
وسدول، وخالفوا العجم، تغيرت تلك الملكة بما ألقى إليها السمع من
المخالفات التي لمتعربين من العجم. والسمع أبو الملكة النسانية. ففسدت بما
ألقى إليها من يعايرها لجوحها إنيه باعتياد السمع، وخشي أهل الخلو من أن
تفسد تلك الملكة رأساً. ويطول العهد فينغلق القرآن والحديث على نفهوم.
فستسطوا من محاري كلامهم قوانين لتلك الملكة، مطبوعة. شبه الكليات
ولقواعد، يقيسون عليها سائر أنواع الكلام. مثل أن الفاعل مرفوع،
والمفعول منصوب، والمبتدأ مرفوع. ثم راد تغير الدلالة بتغير هذه الحركات.
فاصصحو على تسميته إعراباً، وتسمية الموجب لذلك التغير عاملاً، ومثلاً
دلت وصارت كلها اصطلاحات خاصة، فقيدها بالكتاب، وجعلوها صناعة
محصوسة. واصطلحوا على تسميتها بعلم النحو.

وَأَوَّلُ مَنْ كَتَبَ فِيهِ أَبُو الْأَسود دُؤْلِي، مِنْ بَنِي كَيْسَانَ، بِشِدْرَةِ عَمِي رَضِيَ
عَنْهُ فِيهِ رَعْمُو لِأَنَّهُ رَأَى نَعِيرَ سِكِّهِ، فَأَشْرَعَ عَلَيْهِ حَقْفَتَهُ، فَمَرَحَ رَأْيُ
ضَمِّهِ بِالْقُرْبَيْنِ لِحَصْرَةِ مُسْقَرِّهِ ثُمَّ كَتَبَ فِيهِ اِنْدَسُ مِنْ بَعْدِهِ، إِلَى أَنْ
نَهَتْ إِلَى خَدِيلِ بْنِ أَحْمَدَ، يَوْمَ تَرْشِيدِهِ، حُوجَ مَا كَانَ لِنْدَسٍ لِيُهِدَ
تِلْكَ الْمَلِكَةَ مِنْ لَعَرَبِ جَمْعَةٍ، فَهَذَبَ الصَّنَاعَةَ، وَأَخَذَهَا عَنْ سَبْيُوهِ، فَكَمَلَ
تَعْدِيْعَهَا وَاسْتَكْثَرَ مِنْ أَذْنِهَا وَشَوَاهِدِهَا، وَوَضَعَ فِيهِ كِتَابَهُ مُشْهُورٌ لَذِي كَانَ
[] كُلُّ مَا كَتَبَ فِيهِ مِنْ بَعْدِهِ ثُمَّ وَضَعَ أَبُو عَمِي الْفَارِسِيُّ وَتَوَلَّى تَقْسِيمَ
الزَّجَاجِيِّ كِتَابًا مُخْتَصَرَةً لِمُتَعَلِّمِينَ يَحْذُونَ فِيهِ حَذْرَ لِإِمَامٍ فِي كِتَابِهِ.

ثُمَّ صَالَ الْكَلَامُ فِي هَذِهِ الصَّنَاعَةِ، وَحَدَّثَ خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِهَا مِنْ هُنَّ
الْكُوفَةِ وَالْبَصْرَةِ، بِصُرُوتَيْنِ لِقَدِيمَيْنِ لِعَرَبٍ، وَكَثُرَتِ الْأَدْنَةُ وَخُجَّجَ بَيْنَهُمَا،
وَتَبَيَّنَتِ الطَّرُقُ فِي التَّعْلِيمِ، وَكَثُرَ الْاِخْتِلَافُ فِي عَرَبٍ كَثِيرٍ مِنْ لَأْيَاتِ
الْقُرْآنِ بِاِخْتِلَافِهِمْ فِي مَسَائِلِهَا، وَطُلَّ ذَلِكَ عَلَى مُتَعَلِّمِينَ وَحَدَّ مُتَشَاوِرُونَ
بِمَذْهَبِهِمْ فِي لَاحْتِصَارِهِ، فَاخْتَصَرُوا كَثِيرًا مِنْ ذَلِكَ لِنُظُورِهِمْ، مَعَ سَتِيْعِيَّتِهِ
لِجَمِيعٍ مِنْ نَقْلِ، كَمَا فَعَلَهُ بَنُ مَالِكٍ فِي كِتَابِ التَّسْهِيلِ، وَنَظْمُهُ، وَاقْتِصَارُهُمْ
عَنِ الْمُنَادَى لِمُتَعَلِّمِينَ، كَمَا فَعَلَهُ لَزْمُخْشَرِيُّ فِي الْمِفْصَلِ، وَسِ احْتِجَابُ فِي
الْمُقَدِّمَةِ، وَرَبِّ نَظْمٍ ذَلِكَ نَظْمًا، مِثْلَ مَا فِي الْأَرْجُوزَيْنِ الْكَبِيرِ
وَالصَّغِيرِ، وَابْنِ مَعْطِيِّ فِي الْأَرْجُوزَةِ الْأَلْفِيَةِ.

وَبِجَمْعَةٍ، فَاتَّوَلَّى فِي هَذَا نَفْسٌ كَثُرَ مِنْ أَنْ تُحْصَى أَوْ يُحَاطَ بِهَا، وَطَرُقَ
اِتِّعَامُ فِيهَا مُخْتَلَفٌ، فَصَرِيقَةُ الْمُتَقَدِّمِينَ مَغَايِرَةُ لِنَظَرِيَّةِ مُتَأَخِّرِينَ، وَنُكُوفِيُونَ
وَالْبَصْرِيُّونَ وَتَلْعَادِيُونَ وَالْأَنْدَلُسِيُّونَ مُخْتَلَفَةٌ طَرَفُهُمْ كَذَلِكَ. وَقَدْ كَادَتْ
هَذِهِ الصَّنَاعَةُ أَنْ تُوْذَنَ بِالْمَدِّ مَا رَأَيْتُ مِنْ لِنَقْصِ فِي سَائِرِ لِعُومٍ وَلِصَّنَاعِ
بِتَنَقُّصِ الْعَمْرِ، وَوَصَلَ إِلَيْنَا بِعَرَبِ نَهْدِهِ نَعْصُورُ دِيَوَانَ مِنْ مِصْرَ
مَسْبُوبِ عِي حَمَلِ بْنِ بِنِ هَشْمٍ، سَتَوَفَى فِيهِ أَحْكَامُ لِعَرَبٍ مَعْجَمَةٍ

ومقصدة، وتكلم على الحروف والمتردات، وحذف ما في الصناعة من المتكرر، في أكثر أواخرها، وسماء ب المعني في الإعراب. وأشار إلى نكت إعراب القراء كده، وصطنها بأبواب وقصود وقواعد انتظمت سائرهما. فوفى ما على علمه، ثم يشهد بعلمه قدره في هذه الصناعة وفوق بصاعته منها.

والله يزيد في الخلق ما يشاء.

علم اللغة

وهذا العلم هو بيان الموضوعات اللغوية. وذلك أنه لما فسدت ملكة الإنسان في الحركات المسماة عند أهل النحو ب "الإعراب"، واستنبطت القواعد حفظها كما قلناه، ثم استمر ذلك الفساد بملازمة العجم ومخلطتهم حتى تآذى الفساد إلى موضوعات الانقراض، فاستعمل كثير من كلام العرب في غير موضوعه عندهم، ميلاً مع هجته المتعربين في اصطلاحاتهم لمخالفة لصريح العربية، فاحتيج إلى حفظ الموضوعات اللغوية بالكتب والتدوين، خشية الدروس وما ينشأ عنه من الجهل بالقرآن والحديث.

فشمّر كثير من أئمة اللسان لذلك، وأملوا فيه الدواوين. وكان سابق الحلبة في ذلك الخليل بن أحمد الفراهيدي، ألف فيها كتاب العين. فحصر فيه مركبات حروف المعجم، من الثنائي والثلاثي والرابعي والخماسي، وهو غاية ما ينتهي إليه التركيب في اللسان العربي.

وتأتى له حصر ذلك بوجوه عديدة حاصرة. وذلك أن حملة للكلمات تشاء تخرج من جمع الأعداد على التوالي من واحد إلى سبعة وعشرين، وهو دور نهاية حروف المعجم بواحد. لأن الحرف الواحد منها يؤخذ مع كل واحد من تسعة والعشرين، فيكون سبعة وعشرين كلمة ثمانية ثم يؤخذ الثاني مع تسعة والعشرين كذلك، ثم الثالث والرابع. ثم يؤخذ السابع والعشرون مع الثامن والعشرين، فيكون واحداً فيكون كده أعداد على التوالي العدد من واحد إلى سبعة وعشرين. فتحص كما هي بالعمل المعروف

عند أهل الحساب . ثم تضعف لأجل قلب لثاني . لأن التقديم والتأخير بين الحروف معتبر في التركيب ، فيكون الخارج جملة لثانيات .

ونخرج الثلاثيات من ضرب عدد الثنائيات فيما يجتمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد . لأن كل ثنائية تزيد عليها حرفاً فتكون ثلاثية . فتكون الثنائية بمنزلة الحرف لواحد مع كل واحد من الحروف الباقية ، وهي ستة وعشرون حرفاً بعد الثنائية . فتجتمع من واحد إلى ستة وعشرين على توالي العدد . وتضرب فيه جملة الثنائيات . ثم تضرب الخارج في ستة ، جملة مقلوبات الكلمة الثلاثية . فيخرج مجموع تركيبها من حروف المعجم . وكذلك في رباعي والخماسي . فانهحصرت له التركيب بهذا الوجه .

ورتب أبوابه على حروف المعجم بترتيب المتعارف ، وعتمد فيه ترتيب المخرج . فبدأ بحروف الحلق ، ثم ما بعده من حروف الحنك ، ثم لأضراس ، ثم لشفة . وجعل حروف النعة آخرها ، وهي الحروف لهوائية . وبدأ من حروف الحلق بأعين ، لأنه [١] منها . فذلك سمي الكتاب بـ العين . لأن المتقدمين كانوا يذهبون في تسمية دواوينهم إلى مثل هذا ، وهو تسميته بأول ما يقع فيه من الكلمات والألفاظ .

ثم بين المهمل منها والمستعمل . وكان المهمل في الخماسي والرباعي أكثر . لقلة استعمال العرب له ، لثقفه . وحقق به الشدني . لقلة دورانه . وكان لاستعمال في الثلاثي أغلب . فكانت وضعه أكثر لدورنه . وضمن الخليل ذلك كله كتب العين . واستوعبه أحسن استيعاب ووفاء .

وجاء أبو بكر الزبيدي ، مكتب هشام المؤيد بالأندلس في المائة لرابعة ، فاختصره ، مع المحافظة على الاستيعاب . وحذف منه المهمل كله وكثير من شوهد المستعمل ، وخصه بالحفظ أحسن تدخيص .

وألف الجوهري . من امشاركة ، كتب الصّحاح على الترتيب المتعارف لحروف المعجم . فجعل البدية منها بالهمزة ، وجعل الترجمة بالحروف على

(١) - ص في مخطوطة

حرف الأخير من الكلمة، لأصغر الناس في الأكثر إلى أو حر الكلم
وحصر اللغة اقتداء بحصر الخيل.

ثم ألف فيها من الأندلسيين بن سيده، من أهل دائية في دولة عبي بن
مجاهد، كتاب المحكم على ذلك المنحى من لاستيعاب، وعلى نحو ترتيب
كتاب العين، وزاد فيه لتعرض لاشتقاقات الكلم وتصريفها، فجاء من أحسن
لدووين. وخصه محمد بن أبي الحسين، صاحب المستنصر، من مدوك
لدولة الحفصية، وقب ترتيبه إلى ترتيب كتاب الصحاح في عتبر وأخر
الكلم وبناء التراجم عليها، فكانا توءميا رحم وسببي أبوة.

هذه أصول كتب لغة فيما عمنه. وهناك مختصرات أخرى مختصة
بصف من الكلمات ومسوعة بعض لأواب أو لكها، لأر وحه حصر
بها حفي، ووجه الحصر في ثلث لكتب خلي من قبل لراكب، كما رأيت
ومن لكتب الموسوعة أبص في لغة كتاب لر محشري في لمحار، من
فيه كل ما تحورت به لعرب من الألفاظ، وفيما تحورت به من المدلولات وهو
كتاب سرف الإفادة

ثم لما كانت لعرب تصع الشيء معنى على العموم، ثم تستعمل في
الأمر، وخصه لهماذا أخرى حص بها، فرق ذلك عديدين لوضع
ولاستعمال، واحتاج إلى فقه في لغة عزيز مأخذ، كما وضع الأبيض لكر
م فيه بياض، ثم اختص الأبيض من الخيل بالأشهب، ومن لأندس
بالأزهر، ومن لغنم بالأصح، حتى صار استعمال الأبيض في هذه كلها
خذ وخروجاً عن لسان لعرب.

واختص بالتأليف في هذا المنحى الشعالبي، وأفرده في كتاب له سماه فقه
اللغة. وهو من أكد ما يأخذ به اللغوي نفسه أن يحرف استعمال العرب عن
مواضعه. فليس معرفة لوضع لأول بكف في التركيب حتى يشهد له
استعمال لعرب. وأكثر ما يحتاج إلى ذلك لأديب في فني نظمه ونثره، حذراً
أن يكثر حنه في موضوعات للعوية في مفردتها وتركيبها وهو أشد من
المدح في الإعراب وأفحش.

وكذلك ألف بعض المتأخرين في الألفاظ المشتركة، ونكفل محصرها. وربما يبلغ إلى النهاية في ذلك، فهو مستوعب للأكثر. وأما المختصرات الموحودة في هذا الفن، المخصوصة بالمتداول من اللغة الكثير لاستعمال تسهلاً لحفظها على الطالب، فكثيرة، مثل الألفاظ لابن السكيت، والفصيح [٢٠]، وغيرهما. وبعضها أقل لغة من بعض، باختلاف نظرتهم في الأهم على الطالب للحنظ والله الخلاق العليم

علم البيان

هو العلم حادث في الملة بعد علم العربية واللغة. وهو من العلوم المسانبة لأنه متعلق بالألفاظ وما تنعده وتقتضيه الدلالة عليه من المعاني وذلك أن الأمور التي يقصد بها المتكلم إفادة السامع من كلامه هي إما متردات تُسندُ ويُسندُ إليها ويفضي بعضها إلى بعض، وإندالة على هذه هي المفردات من الأسماء والأفعال وأخروفاً، وإما غير المتردات من المسند إليها ولازمة، ويُندُ عليها بتغيير الحركات، وهو الإعراب وأنية الكلمات وهذه كلها هي صناعة النحو

ويبقى من الأمور المكتنفة بالوقوعات، المحتاجة للدلالة، أحواراً متحاطين أو الفاعلين وما يقتضيه حال الفعل. وهو محتاج إلى إندالة عليه لأنه من تمام الإفادة. وإذا حصلت للمتكلم، فقد بلغ غاية الإفادة هي كلامه. وذلك أنه يشتمل كلامه منها على شيء، فليس من جنس كلام العرب. فإن كلامهم واسع، ولكل مقدم عندهم مقل يختص به. بعد كمال الإعراب والإبانة ألا ترى أن قولهم: "زيد جاءني" مغاير لقولهم: "جاءني زيد"، من قبيل أن المتقدم منهما هو الأهم عند المتكلم. فمن قال "جاءني زيد" فقد أنشأ اهتمامه

(٢٠) بيان في الحنظوة

بالمجيء قبل الشخص المسند إليه، ومن قال زيد جاءني أفاد أن هتنامه بالشخص قبل المجيء المسند.

وكذلك قولهم: زيد قائم، وإن زيداً قائم، وإن زيداً لقائم متغيرة كنه في الدلالة. وإن استوت من طريق الإعراب، فإن الأول العاري عن التأكيد إنما يفيد الخالي الذهن. والثاني المؤكد به إن يفيد المتردد. والثالث يفيد المنكر. فهي مختلفة

وكذلك تقول: جاءني الرجل. ثم تقول مكنه بعينه: جاءني رجل، إذا قصدت بذلك لتكثير تعظيمه، وأنه رجل لا يعادله أحد من الرجال.

ثم قد تدل باللفظ ولا تريد منطوقه وتريد لازمه، إن كان مفرداً. كما تقول: يريد أسد. فلا يريد حقيقة الأسد المنطوقه، وإنما تريد شجاعته اللازمة، وتستدعي إلى يريد وتسمى هذه استعارة. وقد تريد باللفظ المركب الدلالة على ملزومه، كما تقول: يريد كثير، ماد نفرد، وتريده ملزوم ذلك عنه من الحدود، فرى لصيف، لأن كثرة الرماد شدة عنهما، فهي دنة عليهما. وهذه كنها دلالات رتبة على دلالة لفظ مفرد والمركب واحد هي هيات وأحوال لموقعات خُصت بدلالة عليها أحوال وهيات في اللفظ، كل حسب ما يقتضيه مقده.

فشمس هذا العلم لمسمى به البيان، على البحث عن هذه الدلالة التي للهيئات والأحوال في المقدمات، وحل على ثلاثة أصناف:

الصنف الأول يُبحث فيه عن هذه الهيئات والأحوال حتى يطبق باللفظ جميع مقتضيات الحال. ويسمى علم البلاغة.

والصنف الثاني يُبحث فيه عن الدلالة على لازم للفظ أو ملزومه، وهي الاستعارة والكناية، كما قلناه، ويسمى "علم البيان".

وأحقوا بهما صنفاً آخر، وهو النظر في تزوين الكلام وتحسينه بنوع من التتميق، إما بسجع يفصه، أو بتجنيس يشابه بين ألفاظه، أو ترصيع يقطع أوزانه، أو تورية عن المعنى المقصود بإرادة معنى أخفى منه، وأمثال ذلك. ويسمى هذا عندهم "علم البديع".

وأُطلقَ على الأصناف الثلاثة عند المحدثين اسمُ البَيِّن . وهو سه
الصنف الثاني، لأن الأقدمين أول ما تكلموا فيه .

ثم تلاهت مسائل الفن واحدة بعد أخرى، وكتب فيها جعفر بن يحيى .
والجاحظ، وقُدَّامة، وأمثالهم إملاءات غير وافية بها . ثم لم تزل مسائل الفن
تكمل شيئاً فشيئاً إلى أن مخض السكّاكي زبدته، وهذب مسائله، ورتب أبوبه
على نحو ما ذكرناه آنفاً من الترتيب، وألف كتابه المسمى بالمفتاح في النحو
والتصريف والبيان . فحمل هذا الفن من بعض أجزائه . وأخذ المتأخرون هذا
الفن من كتابه، وخصوا منه أمهات هي المتداولة لهذا العهد، كما فعله
السكّاكي في كتاب البيان . وابن مالك في كتاب المصباح . وحلّال الدين
القزويني في كتاب الإيضاح وفي كتاب التلخيص . وهو أصغر حفاً من
الإيضاح . والعناية لهذا العهد به عند أهل المشرق في الشرح و لتعليمه
كثرت من غيره .

وبالجملّة . فالمشاركة على هذا الفن أقوم من المغاربة . وسببه، والله أعلم،
نه كمالي في العلوم اللسانية . والصنائع الكمالية هي بحسب وفور العمران ،
و لمشرق أوفر عمراناً، كما ذكرناه . وإنما احتصر بأهل المغرب من أصوبه عنه
البديع خاصة، وجعلوه من جملة علوم الأدب الشعرية، وفرّغوا له ثَقَاتَ
وعُدَدوا . ثبوتاً وبوعوا أنوعاً زعموا أنهم أحصوها من لسان لغرب وبما
حسبهم على ذلك التولوع بتزيين الألفاظ، وأن علم البديع سهل المأخذ .
وصعبت عليهم مأخذ البلاغة والبيان لدقة أنظارهما، فتجافوا عنهم . ومن
ألف في البديع من أهل إفريقية ابن رشيق، وكتاب العمدة له مشهور . وجرى
كثير من أهل إفريقية والأندلس على منحاها .

واعلم أن ثمرة هذا الفن إنما هي في فهم الإعجاز من القرآن، لأن إعجازه
في وفاء الدلالة منه بجميع مقتضيات الأحوال منظوقة ومفهومة . وهي أعنى
مراتب الكلام مع الكمال فيما يختص بالألفاظ في انتقائها وجودة رصفها
وتركيبها وهذا هو الإعجاز الذي تقصر الأفهام عن دركه . وإنما يدرث بعض

أشياء منه من كان له ذوق بمخالطة اللسان وحصول ملكته، وبدرك من أعجازه عن مقدار ذوقه. فلهذا كانت مذارك العرب الذين سمعوه من مسعه عنى مقاماً في ذلك لأنهم فرسان الكلام وجهابذته

وأحوج ما يكون إلى هذا الفن المفسرون. وأكثر تفاسير المتقدمين عنى منه. حتى ظهر جبار الله الزمخشري، ووضع كتابه في التفسير، وتتبع أي القرأ بأحكام هذا الفن بما يبيد البعوض من إعجازه. فانفرد بهذا الفصل على جميع لتفسير، لولا أنه يؤيد عقائد أهل البدع عند اقتباسها من القرار بوجوه اسلاعة. ولأجل هذا يتحاماها كثير من أهل السنة، مع وفور بصعته من السلاعة. فمن أحكم عقائد السنة وشارك في هذا الفن بعض المشاركة حتى يفتر على الرد عليه من جنس كلامه، أو يعلم أنها بدعة. فيسكت عنه، فإنه يتعير عليه المظر في هذا الكتاب للظفر بشيء من الإعجاز، مع السلامة من لسع والأهواء

والله الهادي من يشاء إلى سواء السبيل.

عدم الأدب

هذا العلم لا موضوع له ينظر في إثبات عوارضه، وإنما المقصود منه ثمرته، وهو كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة، من شعر عالي الطنقة، وسجع مستو في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو ماثلة أثناء دنت متفرقة. يستفري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض من أيام نعر، يفهم به ما يقع في أشعارهم منها. وكذلك ذكر المهم من الأنساب لشهيرة ولأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يحفى على لصر شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا تصفحه، لأنه لا تحصل لمكة من حفظه إلا بعد فهمه، فيحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه.

ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن، قالوا: "الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف". يريدون من علوم اللسان، أو العلوم

الشرعية من حيث متونها فقط، وهي نثر - واخذت، دلاً مدحلاً عبر ذلك من اعموم في كلام عرب، لا ما ذهب إليه المتأخرون عند كثرة صراحة السبع، من تنويرة في شعرهم وترسيخهم - لاصطلاحات العمدة وحتاح صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات اعموم يكون قائماً على فهمها

وسمعت من شيوخنا في مجلس سعيهم أن صور هذا الفن وأركانه أربعة دواوس. وهي أدب الكتاب لاس قسمة، وكتب الكامل للمبرد، وكتب البيان والتبيين للحافظ، وكتب النوادر لأنى علي القاني لعدد دي وما سوى هذه الأربعة، فتع لها وفروع عنها وكتب محدثي في ذلك كثيرة وقد كان لعدد في المصدر لأول من أحز، هذا الفن، وهو تبع لشعر، يد لعد، أي هو تحببه وكر الكتاب وتفضلاً من حرص في موله لعدسة ياخذون أنفسهم، حرص على تحصيل سلب العرب وفهمهم فلم يكن اتحاله وحدث في اعدله ومروءة

وقد ألف القاضي له فخرج الإصمعي، وهو ما هو، كتب في الأغني، جمع فيه أخبار العرب وأشعارهم وأسمائهم وأسمائهم ودواهم وجعل مناه على العدد في لمانه صوت التي احتدره لعمور يرشيد وسوعدت فيه ذلك أم ساعدت ووافاه وعمري، به ديون العرب وجمع ثلثات محدثي التي سبق لهم في كل من صور لشعر والتاريخ ولعد، وسائر الأحوال ولا عدله كتب في ذلك فيما بعده وهو لعدية التي سمو بها الأدب ونفق عدها، وإلى له بها

وحسن لار رجع بالتحقيق على ما كنم عليه من عموم سسل والله الهادي إلى صواب

[33] في أن اللغة ملكة صناعية

عسى أن اللغات كلها ملكات شبيهة بالصناعة، إذ هي مكت في لسان
بعبده عن المعاني. وجودتها وقصورها بحسب تمام الملكة أو نقصانها وليس
ذلك بالنظر إلى المفردات، إنما هو بالنظر إلى التراكيب. فإذا حصلت الملكة
التي في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة ومراجعة
التأليف الذي يطبق الكلام على مقتضى الحال. بلغ المتكلم حينئذ الغاية من
إعادة مقصوده للسامع. وهذا هو معنى البلاغة.

والملكات لا تحصل إلا بتكرار الأفعال، لأن الفعل يقع أولاً وتعود منه
لنداءات صفة، ثم يتكرر، فيكون حالاً. ومعنى الحال أنه صفة غير راسخة. ثم
يريد التكرار، فيكون ملكة، أي صفة راسخة. فالتكلم من العرب حين كانت
ملكه اللغة العربية موجودة فيهم يسمع كلام أهل جيله وأسلبيهم في
مخاضاتهم وكيفية تعبيرهم عن مقاصدهم، كما يسمع الصبي استعمال
مفردات في معانيها، فيلقنها أولاً. ثم يسمع التراكيب بعدها، فينقشها كذلك
ثم لا يزال سماعهم لذلك يتحدد في كل لحظة ومن كل متكلم. وسمعانه
يتكرر، إلى أن يصير له ذلك ملكة وصفة راسخة، ويكون كأحدهم

هكذا تصيرب لأتس والنعات من حيل إلى حيل، ونعمهم معجم
والأطوار وهذا معنى ما نقوله بعمدة من أن لغة لعرب الطبع، أي المنكة
ثم به ما فسدت هذه المنكة فصار يحاط بهم للأعاجم، وبسبب فسدهم
بشيء من حيل صار يستمع في العذرة عن مقاصد كفيات حوى غير
كفيات نبي كات لعرب، فيعربها عن مفصوده، ويسمع كفيات لعرب
أصا وحتبط عليه لأم، وخذ من هذه وهذه فسدت منك، وكات
بالفصة عن الأولى وهذا معنى فساد لسبب لعربي

وهذا كات لغة قبش فصح لسعات العربية وأصرحها لعدهم عن بلاد
لعجم من جميع جهاتهم، ثم من كسبهم من ثقيف، وهذيل، وخزعة، وبي
كدة، وعصب، ونبي سدوسي تيم وأما من بعد عنهم من ربيعة، ولخم،
وخذم، وعسك، وإياد، وفصاعة، وعرب سمن المحاورين لأهم القيس ولروم
والحشم، فم يكن عنهم تمة منك تحاطة الأعاجم، وعلى سنة بعدهم عن
قريش، كات لاحتجاج بعنتهم في لصحه ولساده عند أهل صناعة العربية
وايه أعجم

[34] في أن لغة العرب لهذا العهد لغة مستقلة بنفسها

مغايرة للغة مضر وبغة حمير

وذلك أن أحدهما في بيان المقصد والوفاء بالدلالة على سائر لسان مصري، ولم يقدّم فيها إلا دلالة حركات على تعيين المد من سبعة واعتصم بها بتقديم والتأخير، وفرائض الأحول، لأن السبيل والاعانة في لسان مصري أكثر وعرق، لأن اللفظ بعدد دلة على معاني أعينها ويبنى ما ينقصه لأحول، ويسمى بسدس حن، معتمد على ما يدل عليه وكل معنى لا بد أن يكتبه أحول تحصى، فحب أن تعتبر نكت لأحول في ندية المقصود، لأنها صفاته. ونكت الأحول في جميع لألس أكثر ما يُدعى عندها باللفظ تحصى بنوع، ومما في لسان عربي، فوئد يُدعى بها بأحول وكميات في تركيب اللفظ وكيفياتها وتلخيصها، من تقديم وتأخير، أو حذف، أو حركة، عرب. وقد يُدعى عنها بالحروف غير المستقلة.

ولذلك تعاونت صفات الكلام في لسان العربي بحسب تفاوت دلالة على نكت الكيفيات، كما قدمناه. فكان الكلام لعربي لذلك وجزء وقيل لفظ وعبرة من جميع الألس. وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم: أوتيت جوامع الكتب، واختصرت في الكلام اختصاراً.

وعبر ذلك ما يحكى عن عيسى بن عمر، وقد قال له بعض السجدة، يبي
أجد في كلام العرب تكرارا في قولهم: "زيد قائم، وإن زيدا قائم، وإن زيدا
قائم، ومعنى واحد" فقال له: إن معانيها مختلفة والأول إفادته حاسي
نذهن عن قيام زيد، والثاني لم سمعه فأنكره، والثالث لم أعرف بالضرورة
عنى إنكاره. فاحتلفت الدلالة باختلاف الأحوال

وما رأت هذه البلاغة والبيان كيدن العرب ومذهبهم لهذا العهد. ولا
تنتشر في ذلك إلى خرفشة النحاة، أهل صناعة الإعراب القاصرة مدركهم
عن التحقيق، حيث يزعمون أن البلاغة لهذا العهد ذهبت، وأن لسان
عربي فسد، عتارا بما وقع أواخر الكلم من فساد الإعراب الذي يدارسون
فوسه وهي معاله دسها التشيع في طباعهم وألقاها القصور في فهمهم
ولا يحسن محو النور الكثير من ألقاظ العرب لم تنزل في موضوعها لاوى.
و تعبير من المقاصد والتفاوت فيه بتفاوت الأمانة موجود في كلامهم بهذا
العهد. واساليب اللسان وقبونه من النظم ونشر موجود في مخصصهم
وفهم الخطيب المصنّع في محافلهم ومجامعهم. والشاعر المتعلق على سبب
لغيره. و يدوق الصحيح والظن السليم شاهدا بذلك. ولم يفتد من حور
لسانهم إلا حركات الإعراب في أواخر الكلم فقط، الذي نزم في
لسان مصر صرقة واحدة ومهتعا معروفا، وهو الإعراب، وهو بعض من
أحكام لسان

وإنما وقعت العناية بلسان مصر، لما فسد بمخالصتهم الأعاجم حين ستونو
على مبادئ العراق والشام ومصر والعرب، وصارت ملكته على غير الصورة
التي كانت أولا، فانتقلت لغة أخرى. وكان القرآن متنزلا به، والحديث النبوي
منتقولا بسعته، وهما أصل الدين والملة، فخشيت تناسيها وانغلاق الأفهام عنهم
بنقد ن لسان الذي تنزلا به. فاحتيج إلى تدوين أحكامه، ووضع مقاييسه،
وستنطد قلوبهم. وصار علما ذا قصول وأبواب ومقدمات ومسائل، سماه
أهلها علم النحو وصناعة العربية. وأصبح فنا محتوفا وعلم مكتون
وسمى إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله رافيا

ولعلنا لو اعتيننا بهد السان العربي لهذا العهد و ستقرينا أحكامه، نعتاص
عن حركات لإعرابية نتي فسدت في دلالتها بأمور أخرى وكيفيات موجودة
فيه، وتكون لها قوانين تخصها، ولعلها تكون في أواخره، على غير المنهاج
الأول في لغة مُصَر. فبيست النعت ومكتها مجان

ولقد كان السان المضري مع السان الحُميري بهده لثابة، وتغيرت عند
مُصَر كثير من موضوعات لسان الحُميري. وتصريف كدماته يشهد بذلك
الأنقار موجودة لديها، حلاقاً من يحمله لقصور على تُنهما لغة وحدة،
ويستمس اجراء اللغة الحُميرية على مقديس لغة المُصَرية وقوانينها، كما يزعم
بعضهم في اشتقاق القيس من القون. وكثير من أشبه هذ ونيس ذلك
صحيح ولغة حُمَر لغة أخرى مغايرة للغة مُصَر في لكثير من أوصاعها
وتصريفها وحركاتها، كما هي لغة العرب لعهدن مع لغة مُصَر. إلا أن لعناية
لسان مُصَر من أحل الشريعة، كما فسد، حمل على ذلك لاستفقر
ولاسسائط، وليس عدد من حمل من حمدا على مثل ذلك ويدعو. إليه

ومى دفع في لغة هذ حين اعري نهد العهد حث كء من الأقصار.
شبههم في لفظ بشارف. فبهم لا ينطقون بها من محرر ج نواف عدد من
لأمصا، كما هو مذكور في كتب العربية. من قصى السان وما فوقه من
حذ لأعى، ولا ينطقون بها أيضاً من محرر لكاف، وب كاد أسس من
موضع لقال وم يبه من حذ لأعى كما هي، بل يجيئون بها متوسطة بين
لكاف وإقال. وهذ موحود لجيل أجمع حيث كانوا من غرب أو شرق،
حتى صدر علامة عليهم من بين الأمم والأجيان ومختصاً بهم، لا يشركهم فيه
غيرهم. حتى أن من يريد التعرب والانتساب إلى جيل ولدخول فيه
يحكيهم في لفظ بها. وعندهم به. لما يتميز العربي لصريح من لدخين في
العروبية أو حضري باللفظ بهذه القاف. ويظهر من ذلك أنها لغة مُصَر
بعينها. فمن هذ جيل الباقي معظمهم وربستهم شرقاً وغرباً في وند مُصَوّر
من عكرمة من خصفة من قيس من غلان من سلمه من مُصَوّر. ومن بني عامر

من صغصعة بن مُعاوية بن بَكْر بن هَوَازِن بن منصور وهم لهذا العهد أكثر الأمم في معمور وأغلبهم. وهم من أعقاب مُضَر. وسائر الحِمْيَر معهم في لُصُق بهذه لُفَّاف أَسُودَة

وهذه اللغة لم يبتدعها هذا الجيل، بل هي متوارثة فيهم متعاقبة. ويظهر من ذلك أنها لغة مُضَر الأولين، أولعها لغة النبي صلى الله عليه وسلم بعينها. وقد دعى ذلك فقهاء أهل البيت، وزعموا أن من قرأ في أم القرآن لُصْرَضُ المستقيم بغير القاف التي لهذا الجيل، فقد حزن وأفسد صلاته. وما أدري من أين جاء هذا. فإن لغة أهل الأمصار أيضاً لم يستحدثوها، وإنما تناقبوه من لدن سلفهم. وكذا أكثرهم من مُضَر، بما نزلوا الأمصار من لدن التفتح. وهن الحِمْيَر أيضاً لم يستحدثوها، إلا أنهم أبعد عن مخالطة الأعاجم من أهل لأمصار. فبهذا يرجح فيما يوجد من اللغة لديهم أنه من لغة سلفهم. هذا مع اتفاق أهل الحِمْيَر كلهم شرقاً وغرباً في الصُّق بها، وأنها الخاصية التي يتميز بها العربي من الهجيين والحصري. فتفهم ذلك. والله الهادي المبين.

[35] في أن لغة أهل الحضر والأمصار قائمة

بنفسها، مخالفة للغة مضر

اعلم أن عرف المتحاطب في الأمصار، بين احصير ليس لغة مُصنر بل هي لغة أخرى قائمة بنفسها، بعيدة عن لغة مُصنر وعن لغة هذا حيل نعري الذي عهده. وهي عن لغة مُصنر بُعد

فإنها لغة قائمة بنفسها، فهو ضاهر، يستهده ما فيها من التعدير الذي يُعدُّ عمد أهل صبعة اسحو حثا. وهي مع ذلك تختلف باختلاف الأمصار في مصطلحاتهم فعدة أهل المشرق مائة بعض الشيء لغة أهل المغرب، وكذا هي لاندنس معها. وكل منهم متوصل بعبته إلى نادية مقصوده وإجابة عمه في نفسه. وهذا معنى اللسان واللغة، وفقدان لإعراب ليس بضائر لهم، كما قنائه في لغة لعرب لهذا العهد.

وإنها أبعد عن اللسان لأوب، فلأن السعد عن اللسان إلى هو بمخالطة لعجمة. فمن خلط العجم أكثر كانت لغته عن ذلك لسان لأصلي بُعد. لأن لمكة، ثم تحصل بالتعني، كما قنائه. وهذه ملكة متمزجة من المكة الأولى التي كانت لعرب، والمكة الثانية التي لعجم. فعلى مقدار ما يسمعون من لعجمة ويربون عليه يبعدون عن لمكة الأولى.

واعتبر ذلك في أمصار إفريقية والمغرب والأندلس والمشرق أم إفريقية
والمغرب، فخالط العرب فيها البرابرة من العجم لوفور عمرانها بهم، ولم يكن
يخبر عنها مصر ولا جيل، فغلبت العجمة على اللسان العربي الذي كان لهم،
وصارت لغة أخرى متميزة، والعجمة فيها أغلب، ما ذكرناه، فهي عن اللسان
الأول أعاد. وكذلك المشرق، لما غلب العرب على أمه من فارس وترك،
فخبطوهم وتداولت بينهم لغاتهم في الأكرة والفلاحين والسبي للذين
اتحدوهم حولاً ودايات ومرصعات، ففسدت لغتهم بفساد المنكة، حتى
انقضت لغة أخرى. وكذلك أهل الأندلس مع عجم الخلافة والإفريقية وصار
أهل الأمصار كلهم من هذه الأقايم أهل لغة أخرى مخصصة بهم، تحذف
لغة مصر وحذف أيضاً بعضها بعضاً، كما نذكره. وكانت لغة أخرى
لاستحكم ملكتها في أحيالهم.
ولم يبق ما يشاء.

[36] في تعليم اللسان المضري

عنه أن ملكة لسان مضري لهذا العهد قد ذهبت وصعدت ولعة هـ
 احبيل كنهم معايرة لغة مضر التي نزل بها نقران، وبما هي لغة أخرى من
 امتزاج معجمة به. كما قدمناه، لأن اللمعات ما كتب منكب، كما مر. كان
 تعليمها ممكناً، شأن سائر الملكات

وهو حقه تعلم من يتعنى هذه ملكة ويروم تحصيلها أن يأخذ نفسه بحفظ
 كلامهم القديم حري على أساليبهم، من نقران وحدث، وكلام لسف،
 ومخاطبات فحول لعرب في أسجاعهم وأشعارهم، وكلمات لمؤتدين أيضاً
 في سائر فنونهم، حتى ينزل لكثرة حفظه لكلامهم من المنظوم والمنثور منزلة
 من نشأ بينهم ولقن العبرة عن المقاصد منهم، ثم يتصرف بعد ذلك في التعبير
 عما في ضميره على حسب عباراتهم وتأليف كلماتهم وما وعاه وحفظه من
 أساليبهم وترتيب ألفاظهم، فتحصل له هذه الملكة بهذا الحفظ والاستعمال،
 وتزداد بكثرة رسوخ وقوة.

ويحتج مع ذلك على سلامة الطبع، والتفهم الحسن لمنازع العرب
 وأساليبهم في التركيب، ومراعاة التطبيق بينها وبين مقتضيات الأحوال،
 والذوق شهود لذلك وهو ينشأ من هذه الملكة والصنع السليم وعلى قدر

لمحموط وكثرة الاستعمال تكون جودة القول المصنوع نظمًا وشراً ومن
حصل على هذه الملكة، فقد حصل على لغة مُصَرَّ، وهو النقد لصير
بالإلاغة فيها. وهكذا ينبغي أن يكون تعلمها.
والله يهدي من يشاء.

[37] أن ملكة هذا اللسان غير صناعة العربية ومستغنية عنها في التعليم

ولسب في ذلك أن صناعة العربية إنما هي معرفة قوانين هذه لمكة ومقاييسها خاصة. فليست نفس الملكة، وإنما هي بمثابة من يعرف صدعة من الصنائع علمًا ولا يحكمها عملاً. مثل أن نقول بصير بالخطابة غير محكم ملكته: الخطابة هي أن تدخل الخط في حرت الإبرة، ثم تفرها في لفقي لتوب مجتمعين، وتخرجها من الجانب الآخر بمقدار كذا. ثم تردّها إلى حيث بدأت، وتخرجها قدام منفذها الأول بمطرح ما بين الثقتين الأولين ثم يتمدى على ذلك إلى آخر العمل، ويعطي صورة الحبك، والفتيح، وسائر أنواع الخطابة وأعمالها. وهو إذا طوّل أن يعمل ذلك بيده لا يحكم منه شيئاً. وكذا لو سُئِلَ عالمٌ بالنجارة عن تفصيل الخشب فيقول: هو أن تضع منشار على رأس الخشبة وتمسك بطرفه، وآخر قبالتك تمسك بطرفه الآخر، وتعاقناه بينكما، وأضراسه تقطع ما مرت عليه ذاهبة وجائية. إلى أن تنتهي إلى أسفل الخشبة". وهو لو طوّل يمثل هذا العمل أو شيء منه لم يحكمه. وهكذا هو العلم بقوانين الإعراب مع هذه الملكة في نفسها، فإن العلم بقوانين الإعراب إنما هو عدم بكنية العمل، ليس هو نفس العمل. ولذلك نجد كثير من جهابذة الساحة والمُفَرِّة في صناعة العربية المحيصر علمًا سنك

لقويين، إذ شئل في كتبة سحرين إلى حيه أودي موده، وأقصد من قصوده، أخذ فيها انصوب، وأكثر من لدن، ولم يحد تأييف للكلام لست والعبارة عن المقصود فيه على سائيب اللسان العربي. وكذا نجد كثير ممن يحسن هذه المنكة ويجيد الفنين من المنظوم و منثور، وهو لا يحسن إعراب الفاعل من المفعول، ولا المرفوع من المنزوع، ولا شيك من قوانين صناعة العربية. فمن هذا نعلم أن تلك المنكة هي غير صناعة عربية. وأنها مستعنية عنها بالجملة.

وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيرا بحال هذه المنكة. وهو قليل واتفاقي. وأكثر ما يقع للمخاطبين - كتاب سيبويه. فإنه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب وشوهد شعاعهم وعباراتهم. فكان فيه جزء صالح من تعميم هذه المنكة. فتجد لكاف عيه والمحصص به قد حصص على حظ من كلام لعرب واندراج في محفوظه في أمكنه ومفاصل حاجاته، وتنبه به لسان المنكة، فاستوفى تعميمها، فكان أبلغ في الإفادة. ومن هؤلاء المخاطبين - كتاب سيبويه من يغفل عن التفحص بهذا، فيحصص على علم اللسان صناعة، ولا يحصص عيه منكة.

وأما المخاطبون لكتب متأخرين لعربية من ذلك، لا من القوانين النحوية مجردة عن أشعار العرب وكلامهم، فقل ما يشعرون ذلك بأمر هذه المنكة، أو يتنبهون لسانها. فتحدهم يحسبون أنهم قد حصلوا على رتبة في لسان العرب، وهم بعد لئس عنه.

وأهل صناعة لعربية لالأنلس ومعتموه أقرب إلى تحصيل هذه المنكة وتعلمها من سواهم. لقيامهم فيها على شوهد لعرب وأمثالهم وتنفقه في الكثير من التراكيب في مجالس تعميمهم. فيسقى إلى مبتدئ كثير من المنكة أثناء التعميم، فتضع النفس به وتستعد إلى تحصيله وبعده.

ومن سواهم من أهل المغرب وإفريقية، وأخرو صناعة لعربية مجردة عنهم بحث، وقطعو البصر عن الخلق في تراكيب كلام العرب. إلا أن أعربو

شاهدًا أو أرححوا معنىً من جهة الاقتضاء الذهني، لا من جهة محامل
 للسد وتراكيبه. فأصبحت صناعة العربية عندهم كأنها من حملة قواص
 لمصق العقبة والحد، وبعدت عن مناحي اللسان وملكته. وأفاد ذلك حملتها
 في هذه الأفق وأمصارها التبعد عن الملكة بالكلية. وكأنهم لا ينظرون في
 كلام العرب، وما ذلك إلا لعدوئهم عن البحث في شواهد السد وتراكيبه
 وتمييز ساليبه، وغفلتهم عن المران في ذلك للمتعم. فهو أحسن ما يميده
 الملكة في اللسان. وتلك القوانين، إنما هي وسائل للتعليم لكنهم أحروها
 على غير ما قصِدَ بها، وأصاروها علماً بحثاً، ويعدوا عن ثمرتها.
 والله تعالى مقدر الأمور.

[38] في أن أهل الأمصار على الإطلاق قاصرون في
تحصيل هذه الملكة اللسانية التي تستفاد بالتعليم،
ومن كان منهم أبعد عن اللسان العربي كان
حصولها أصعب عليه وأعسر

والسبب في ذلك ما يسبق إلى متعمه من حصول ملكة منفية للملكة
المطلوبة، بما سبق إليه من اللسان الحضري الذي أفدته العجمة حتى نزل بها
اللسان عن مكانته لأولى إلى ملكة أخرى هي لغة الحضرة بهذا العهد. ولهذا
نجد المعتمدين يذهبون إلى المسابقة بتعليم اللسان لولدان، ويعتقد النحاة أن
هذه المسابقة بصناعتهم، وليس كذلك. وإنما هي بتعليم هذه الملكة بمخلطة
اللسان وكلام العرب. نعم، صناعة النحو أقرب إلى مخلطة ذلك.
وما كان من لغات الأمصار أعرق في العجمة وأبعد عن لسان مضر قصر
بصاحبه عن تعلم لغة المضرية وحصول مكانتها، لتمكن المداقة حينئذ.
واعتبر ذلك في أهل الأقطار. فأهل إفريقية والمغرب لما كانوا أعرق في
العجمة وأبعد عن اللسان الأول، كان لهم قصور تام في تحصيل مكانته
بالتعليم.

ولقد نقل ابن لريق أن بعض كُتّاب القيروان كتب إلى صاحب له :
يا أخي ومن لا عدمت فقهه، أعظمي أبو سعيد كلاماً أنت كنت ذكرت
أنك تكن مع العرب تأتي، وعافا اليوم فيه ينتهي لنا، حروج وأما أهل المنز
لكلام من أمر اثنين، فقد كذبوا. هذا باطلاً ليس من هذا حرق واحد،
وكتبي إليّ، وأُشتق إليّ إن شاء الله

وهكذا كانت ملكتهم في اللسان المضرري، وسببه ما ذكرناه.

وكذلك أشعارهم كانت نازلة عن الطبقة، بعيدة عن الملكة ولم تزل كذلك ولهد، العهد. وما كان بإفريقية من مشاهير الشعراء إلا ابن رَشِيق وس شريف. وأكثر ما يكون الشعراء طائرين عليها. ولم تزل صِبْقَتهم في السلاغة حتى لأن مائنة إلى القصور. وأهل الأندلس أقرب منهم إلى تحصيل هذه المنكة بكثرة معاناتها وامتلائهم من المحفوظات اللغوية نظماً ونثرًا. وكان فيهم ابن حَيَّان المؤرخ، إمام الصناعة في هذه الملكة ورافع الراية لهم فيها، وابن عبد ربه، والفَسْطَلِي، وأمثالهم من شعراء منوك العوائف، لما رخرت فيها بحار اللسان والأدب. وتداول ذلك فيهم مئين من السنين، حتى كان الانقراض والجللاء أيام تغلب النصرانية، وشغلوا عن تعلم ذلك، وتناقص لعمرون، فتناقص بذلك، شأن الصنائع كلها. فقصرت الملكة فيهم عن شأنها حتى بلغت الحضيض. وكان من آخرهم صالح بن شريف، ومالك بن المَرْحُش، من تميم الطبقة الإشبيلية بسببته، وكانت دولة بني الأحمر في أولها، وألقت لأندلس أفلاذ كبدها من أهل تلك الملكة بالجللاء إلى العدو من إشبيلية إلى سببته، ومن شرق الأندلس إلى إفريقية. ثم لم يلبثوا أن انقضوا، ونقطع سند تعميمهم في هذه الصناعة، لعسر قبول أهل العدو لها وصعوبتها عليهم بعوج ألسنتهم ورسوخهم في العجمة البربرية، وهي منافية، لما قلده. ثم عادت الملكة بعد ذلك إلى الأندلس كما كانت، ونجم بها ابن شيرين، وابن جبر، وابن الجَيَّاب. وقفاهم ابن الخطيب من بعدهم، الهالك لهذا العهد شهيداً بسعية أعدائه. وكان له في اللسان ملكة لا تدرك. واتع أثره تميمه من بعده. وياخمنة فشان هذه الملكة بالأندلس أكثر. وتعليمها أسهل وأيسر من هم عليه لهذا العهد. كما قدمناه، من معاناة علوم اللسان ومحفقتهم عليه وعلى سند تعليمهم، ولأن أهل اللسان العجمي الذي يعسد ملكتهم إلى هم صرثوب عليهم، وليست عجمتهم أصلاً للغة أهل الأندلس. والسرير في هذه العدو هم أهدبا، ولسانهم لسانها، إلا في الأمصار فقط. وهو فيها معسر

في حجر عجمهم ورضائهم سريرة فصعب عنهم تحصيل تلك النسبة
استعجم، بخلاف أهل الأندلس.

وأما المشرق لعهد الأموية ولعبسية، فكان سدة شأن الأندلس في مدام
هذه الملكة ورجدتها، لعهدهم ذلك العهد عن الأعاجم ومخاضتهم إلا في
القبيل. فكان أمر هذه الملكة لذلك العهد أقوم، وكان فحور شعراء
والكتب لعهدهم أوفر لتوفر العرب وتأندهم بالمشرق. وانظر ما شتمل عليه
كتاب الأغاني من نظمهم ونثرهم، فإن ذلك لكتاب هو كتاب العرب
ودبوانهم، فيه لغتهم وأخبارهم وأيامهم ومستمهم لعربية وسير نبيهم وأثر
خلفائهم وملوكهم وأشعارهم وغنبيهم وجميع أخبارهم. فلا كتاب أوعب
منه لأحوال العرب. وبقي أمر هذه الملكة مستحكمًا بالمشرق في دولتين.
وربما كانت فيهم أبلغ من سؤهم ممن كان في خهية. كما ذكره بعد حتى
تلاشى أمر العرب، ودرست لغتهم، وفسد لسانهم. ونقض أمرهم ودولهم،
وصار الأمر للأعاجم، ولما في أيديهم وانتخب لهم. وحلصوا أهل
الأمصار وكثروهم، فامتألت قطار المشرق بلغتهم، وستوت لعجمة على
أهل الأمصار وخصروا. حتى بعدوا عن لسان العربي ومبكته. وصار
متعمهم منهم مقصرًا عن تحصيلها. وعنى ذلك بجد لسانهم بهذا العهد في
فني المنظوم والمنثور. وإن كنوا أكثرين منه.
ولم يخلق ما يشاء ويختار.

[39] في انقسام الكلام إلى فني النظم والنثر

اعلم أن لسان العرب وكلامهم على فني، فن الشعر والمنظوم، وهو الكلام لموزون المقفى. ومعناه، أنه الذي تكون أوزانه كلها على روي واحد، وهو القافية. وفن النثر، وهو الكلام غير الموزون. وكل واحد من الفنيين يشتمل على فنون ومذاهب في الكلام.

فأما الشعر، فمنه المدح، والشجاعة، والثناء

وأما لشر، فمنه المسجع، وهو الذي يؤتى به قطعاً قطعاً ويلتزم فيه أو في كلمتين منه قافية واحدة تسمى "سجعا". ومنه المرسل، وهو الذي يُطَنَّقُ فيه الكلام، طلاقاً ولا يُقَطَّعُ أجزاءً، بل يُرْسَلُ إرسالاً من غير تقييد بقافية ولا غيره. ويُستعمل في الخطب والدعاء، وترعيب الجمهور وترهيبهم

وأما القرآن، وإن كان من المنشور، إلا أنه خارج عن الوصفين. وليس يسمى مرسلًا مطلقاً ولا مسجعاً، بل هو مفصل آيات تنتهي إلى مقاطع يشهد الدوق انتهاء الكلام عندها، ثم يُعاد الكلام في الآية الأخرى عنده، ويُبنى من غير التزام حرف يكون سجعا ولا قافية. وهو معنى قوله تعالى "أرسل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم". ولقد فصلنا الآيات. "وسمى أجزاء الآيات فيه فواصل، إذ ليست أسحفاً

ولا أثر فيها ما يتروى في السجع، ولا هي تصف قوماً، وطبق اسمها المشي
على ربات القرون كلها على العموم لما ذكرناه. وحتص بأهم لقرون لبعثة
فيها، كسجع لشرب ولهذا سُميت السبع الثاني. وانظر هذا مع ما قاله
المفسرون هي تعيل تسميتها. الثاني يشهد لك الحق برجحان ما قبله

واعلم أن لكل واحد من هذه الأقوال أساليب تحتص به عند أهله، ولا
تصلح لفن الآخر ولا تستعمل فيه. مثل نسب، المختص بالشعر، والحمد
ولدعاء المختص بالخطب، ولدعاء المختص بالمخاطبات، ومثال ذلك. وقد
استعمل المتأخرون بعض أساليب لشعر ومنازعه في المنثور، من كثرة
الأسجاع، والتزام التقفية، وتقديم النسيب بين يدي الأغراض. وصار هذا
للمنثور إذ تأملته من باب الشعر وفنه، ولم يفترق إلا في الوزن. واستمر
للتأخرون من الكتب على هذه الطريقة، واستعموها في المخاطبات
لسلطانية، وقصروا لاستعمال في المنثور كله على هذا الفن الذي ارتضوه
وخطبوا الأساليب فيه. وهجروا المرسل وتدسوه، وخصوصاً أهل المشرق.
وصارت المخاطبات السلطانية لهذا العهد عند كتب الغفل جارية على هذا
الأسلوب الذي أشرنا إليه. وهو غير صواب من جهة البلاغة، لما يلاحظ في
تطبيق الكلام على مقتضى الحال من أحوال المخاطب

وهذا الفن المنثور المقفى أدخل المتأخرون فيه أساليب الشعر فوجب أن
تُزَوَّج المخاطبات السلطانية عنه، إذ أساليب لشعر تباع فيها المودعة، وخلط
جذ بالهزل، والإطناب في الأوصاف، وضرب الأمثال، والتشبيهات
والاستعارات، حيث لا تدعو لذلك كنه ضرورة في الخطاب. والتزم التقفية
يُضاه من المودعة والتزيين وجلال الملك والسيطان. وخطبات جمهور عن
لملوك بالترعيب والترهيب ينفى ذلك ويبينه.

والمحمود في المخاطبات السلطانية الترسل. وهو إضلاق الكلام ورساله
من غير تسجيع إلا في أقل النادر، وحيث ترسبه مكنة إرسالاً من غير تكلف
نه. ثم عطاء الكلام حقه في مقامه مقتضى الحال من مقدمات محتجته،

ولكن مقام أسلوب يخصصه، من إضباب، أو إيجاز، أو حذف، أو إثبات، أو صريح، أو إشادة، أو كناية، أو استعارة. وأما إجراء المحاطبات المستطايه على حد سحر لذي هو على أساليب الشعر فمذموم. وما حمل عبه هل عصر لا استيلاء العجمة على ألسنتهم وقصورهم لذلك عن إعضء الكلام حقه في مضائقه مقتضى الحال. فعجزوا عن الكلام المرسل لعدء مده في بلاغة وانفساح خطوته. وولعوا بهذا المسجع، يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ومقتضى الحال فيه، ويؤجرونه بذلك القدر من تنزير بالأسجاع والألقاب البديعية، ويغفلون عما وراء ذلك. وأكثر من أخذ بهذا المذهب وبالغ فيه في سائر أنحاء كلامهم ككتاب المشرق، حتى أنهم يبخنون بالأعراب في الكلمات والتصرف إذا دخلت لهم في تجنيس أو مطابقة لاستعانة بها، فيرجحون ذلك النصف من التجنيس، ويدعون لإعراب، ويفسدون بنية الكلمة عساها تصادف التجنيس، فتأمل ذلك وانتقده مما قدمنا لك، تقف على صحة ما ذكرناه.

وله تعالى الموفق. آمين.

[40] في أنه لا تتفق الإجابة في فني المنظوم
ولمثور معاً إلا بالأقل

والسبب في ذلك أنه، كما بيناه، مكية في لسان. فإذا سبقت إلى محله
مكية أخرى قصرت بانحصر عن تمام لمكية اللاحقة. لأن قبور مكات
وحصولها لطباع التي هي على الفطرة الأولى أسهل ويسر. وإذا تقدمتها
مكات أخرى كنت منازعة لها في مدة لقابة وعدقة عن سرعة لقبول.
فوقعت المناهضة، وتعذر لتمام في ملكة. وهذا موجود في مكات لصنعية
كها على الإطلاق. وقد برهننا عليه في موضعه بنحو من هذا لرهان. واعتبر
مثله في اللغات، فإنها ملكات لسان، وهي بمنزلة لصناعة. ونظر من تقدم
له شيء من لعجمة كيف يكون قاصر في لسان لعربي. فانيهودي
الذي سبقت له اللغة لعرائية لا يستولي على مكية لسان لعربي ولا يزر
قاصراً فيه، ولو تعلمه وتعلمه وكذا التركي وسريي قل أن نجد أحدا منهم
محكما لملكة لسان لعربي. وما ذلك إلا ما سبق إلى نستنتجهم من مكية
لسان الآخر حتى أن طالب العلم من أهل هذه الألسن إذا ضربه بين أهل
لسان لعربي ومن كتبهم جاء مختصراً في معرفته عن بعده وتخصصه وما
نسى إلا من قبل لسان وقد تقدمت من في أن لأسس وسبع شبهة
بالصانع. وتقدم أن صنائع ومكاتها لا تزدهم، وأن من سبقت له إجابة
مكية فقل أن يحيا أخرى أو يستولي فيها على المدة.
و أنه حقيقكم وما تعمور

[41] في صناعة الشعر ووجه تعلمه

هذا الفن من فنون كلام العرب. وهو المسمى بـ 'الشعر' عندهم. ويوجد في سائر اللغات، إلا أننا الآن إنما نتكلم في الشعر الذي للعرب. فإن أمكن أن يجد فيه أهل الألسن الأخرى مقصودهم، وإلا فلكل لسان أحكام في البلاغة تخصه.

وهو في لسان العرب غريب النزعة، عزيز المنحى، إذ هو كلام يُفَصِّلُ قِطْعًا قِطْعًا متساوية في الوزن، متحدة في الحرف الأخير من كل بيت. وليس كل وزن اتفق في الطع يستعملونه في هذا الفن، وإنما هي أوزان مخصوصة حصرتها الخليل وغيره، ولم يحدوا للعرب في غيرها نظمًا. وتُسَمَّى كل قطعة من هذه القطعات عندهم 'بَيْتًا'. ويُسَمَّى الحرف الأخير الذي تنفق فيه 'رَوِيًا' و'قَفِيَةً'. وتنفرد كل قطعة منه بإفادتها وأسلوبها. حتى كأنها كلمة واحدة مستقلة، فيُسَمَّيْ عَمَّا قَبْلَهُ وما بَعْدَهُ. وإذا انفرد كان تامًا في ما به، من مدح أو نسيب أو رثاء. فيحرص الشاعر على إعطاء تلك القطعة ما يستقل بها في إفادتها ثم يستأنف في البيت الآخر كلامًا آخر كذلك. ولذلك كان شريفًا عند العرب. وحبسه دبوان علومهم وأخبارهم، وشاهد صوابهم وخطئهم. وأصلًا يرجعون إليه في الكثير من علومهم وحكمهم.

وهو صعب المأخذ لاستقلال كل بيت منه بأنه كلام تام في مقصوده الذي سبق الكلام من أوله لأخيه، فيحتاج إلى نوع تليق بالملكة حتى يفرعها في قلبه، فتصير حمة كلام في لعصر، وهو بيت الوحد، ثم كلام آخر في بيت حر، أي آخر المقصود وينسب بين نيت ولذلك كان محكاً للقرائح في استعادة أساليبه، فيحتاج إلى شجدة الفريضة في العدة لغرفة فيه، ولأن حصول الملكة اللسانية على الإطلاق لا تكفي فيه، بل يحتاج بخصوصه إلى تلطف ومحاولة ورعاية الأساليب التي استعملها العرب فيه، إذ أساليبه ليست على الإطلاق لغيره كما هو معروف في لسان العرب، مثل سؤال لظهور بسؤال لتعجب، كما في قوله: قفا...، وقوله: ألم تسأل فتخبرك الرسوم؟، وقوله: يا دارمية. ومثل [...] في شكوى المحبة، مثل: يا قوم من داء هذا الغرام². ومثل عذب لقب على ما يحمل من الهوى. وفي المدح، مثل [...] عن الأشبه عن مسامة الممدوح وتقدير أحواله عنه. وفي الرثاء، مثل إضلال الجو للفقيد، ونظر الأكوان بالعزاء ولتفجع. وكل ذلك بألفاظ مخصوصة وأساليب يجب مراعاتها كما ستعملها العرب. فإن فرغ ذلك المعنى في غير لقلب الذي ستعملته فيه العرب، ونظمه على غير ذلك الأسلوب، كان نازلاً عن طبقة البلاغة في ذلك الفن.

وفي عمله وإحكام صناعته شروط. أولها الحفظ من جنسه، أي من شعر العرب، حتى ينشأ في النفس ملكة ينسج على منواله، ويتخير المحفوظ من الحر النقي لكثير الأساليب. ومعنى الأسلوب الصنعة المؤدية [...] لكلام والإقبال على تأدية معناه. ولا يكون معطوفاً بعضه على بعض، إذ العطف مناقض لحقيقته من استقلال كل جزء، كما قناه. فإذا قُصِّعَ بعضه عن بعض

1. كلمة عد و صفة في مخصوصة

2. أو حر

3. كلمة غير و صفة

4. كلمة عد و صفة في مخصوصة

كان أبغ في الاستقلال. وفي شعر العرب أساليب مخصوصة بالشعر لا تجد في مصحح الكلام، مثل "يا دار مية"، و"دعك الهوى"، وقد بحث، و'سل بالفتول".

وهذا المحفوظ المختار أقله شعر شاعر من الفحول الإسلاميين مثل حبيب، و'بختري، أو الرضي، أو ابن أبي ربيعة، أو أبو نواس، وأكثر شعر كتاب الأغاني. لأنه جمع شعر أهل الطبقة الإسلامية كله. ومن كان حالي من محفوظ، فظمه ردي، ولا يعطيه الروق والحلاوة إلا كثرة المحفوظ. فمن قل حفظه، وعدم لم يكن له شعر. وإنما هو نظم ساقط. واحتساب الشعر أولى لمن لم يكن له محفوظ فيه. ثم بعد الامتلاء من المحفوظ وشحن الفريضة للنسج على المنون، يُقبل على النظم. وبالإكثار منه تستحكم ملكته، وترسخ.

وربما يقال إن من شرطه نسيان ذلك المحفوظ لتَمَحَّجِي رسوئه الحرفية ظهرة، إذ هي صاغة عن استعمالها بعينها، فإذا نسيها وقد تكيفت النفس بها انتقش الأسلوب فيها كأنه منوان أخذ في النسج عليه بأمثاله من كمات أخرى ضرورة.

ثم لا بد له من الخلوة واستجادة المكان المنظور فيه من المياه والأزهر، وكذلك من المسموع، لاستثارة الفريضة باستجماعها وتنشيطها بما لاذ السرور. ثم مع هذا كله، فشرطه أن يكون على جمام ونشاط، فذلك أجمع له و'جدر للفريضة أن تأتي بمثل ذلك المنوان الذي في حفظه. قالوا، وحير الأوقات لذلك أوقات البكر، عند الهبوب من النوم وفراغ المعدة ونشاط الفكر.

وربما قلوا إن من بواعث العشق والانشاء. ذكر ذلك ابن رشيقي في كتاب العمدة، وهو الكتاب الذي انفرد بهذه الصناعة وأعطى حقها. ولم يكتب أحد فيها قبله ولا بعده.

ونو. فإن استصعب عليه بعد هذا كله، فليتركه إلى وقت آخر، ولا تكرر

نفسه عليه

وليكن بناءً نسبت على النقصه من أول صيوعه وسجعه، بصعها وبسي
لكلام عيها إلى آخره. لأنه ل عقل عن بناء سب على نقديه صعب عنه
صعها في محبتها. فرى نحيء رفرة قففة واد سمح حضربست ولة بسب
الذي عنده. فليتركه إلى موضعه لأليق به. فإن كر بيت مستقل بنفسه. ولم
يبق إلا الهندسة. فليتخير فيها كما يشاء

ونير جع شعره بعد الخلاص منه بالتفقيح والتفقد. ولا [] به على ثرك
ذ لم يسغ لإجادة. فإن الإنسان مفتون بشعره. إذ هو بذت فكره واختراع
قريحته.

ولا يستعمل فيه من الكلام. لا لأفصح من التركيب والخلص من
اصوروات لسانية. إذ هي قصور في ندكة لسانية. فيبهجرده. فبها تنز
بالكلام عن طبقة لبلاغة. وقد حطر كمة لشأن على الموت. رتكب الضرورة.
ذ هو في سعة منها بالعدول عنها إلى طريقة المثلى من المسكة.

وليستجنب أيضًا معقد من التراكيب جهده. وإنما يقصد منها ما كانت
معانيه تسبق ألفاظه إلى فهم. وكذلك كثرة معاني في لبيت الواحد. فإن فيه
سوع تعقيد على فهم. وإنما المختار منه ما كنت ألفاظه طبقًا على معانيه أو
أوفى منها. فإن كانت معاني كثيرة كان حشو وشتغل لذهن بالغوص عيها.
فلمنع الذوق عن ستيفاء مدركه من البلاغة. ولا يكون لشعر سهلا. لا إذ
كانت معانيه تسبق ألفاظه إلى لذهن. وبها كان شيوخنا رحمهم لله يعيرون
شعر أبي سحاق ابن خناجة. شاعر شرق لأندلس. لكثرة معانيه وزدحمها
في بيت لواحد. كما كانوا يعيرون شعر المتنبي ونعري بعدد نسخ على
الأساليب العربية. وكان شعرهم كلام منظوم برز عن ضقة شعر وحكمه
في ذلك هو لدوق.

ويحتسب الشاعر أيضًا الحوشي من الألفاظ والمقعر، وكذلك السوقي مستدر، فإنه يزول بالكلام عن طبقة البلاغة. وكذلك المعاني المتبدلة بالتداور، فإن الكلام يزول بها عن البلاغة أيضًا، فيصير مبتدلاً ويقرب من عدم الإفادة، كقولهم النار حارة^٦ والسماء فوقنا^٧. ويقدر ما يقرب من طبقة عدم الإفادة يبعد عن رتبة البلاغة، إذ هما طرفان. ولهذا كان الشعر في الردييات والنبويات قليل الإجادة في الغالب، ولا يجيد فيها إلا الفحول وفي القيس، وعلى العسر. لأن معانيها متداولة بين الجمهور، فتصير [] "لذلك". وإذا تعذر الشعر بعد هذه كلها، فليأرضه ويعاوده، فإن القريحة مثل المضرع يدر [] "بالترك والإهمال".

وباجمة، فهذه الصاعقة وتعلمها مستوفى في كتاب العمدة لابن رشيق. وقد ذكرنا منها ما حضرنا بحسب الجهد. ومن أراد استيفاء ذلك، فعليه بذلك الكتاب، ففيه البغية من ذلك. وهذه نبذة كافية. والله المعين.

٦ مدح في محطرة

٧ مدح في محطرة

[42] في أن صناعة النظم والنثر إنما هي في الألفاظ

عنه أن صناعة الكلام نظمًا ونثرًا إنما هي في الألفاظ لا في المعاني. وإنما المعنى تبعٌ لها، وهي أصل. فالصانع الذي يحاور ملكة كلام في النظم والنثر إنما يحولها في الألفاظ بحفظ أمثلها من كلام العرب ليكثر استعماله وجريه على لسانه، حتى تستقر له الملكة في لسان مُمَظَّر. ويتخصص من لعجمة لثي ربي عليها في جيبه، ويفرض نفسه مثل وليد ينشأ في جيب العرب ويلقن لغتهم كما يلقنها الصبي حتى يصير كأنه واحد منهم في لسانهم ذلك.

وذلك أن قدمنا أن اللسان ملكة من الملكات في النطق، يحاور تخصيبها بتكررها على اللسان حتى تحصل الملكة. والذي في اللسان والنطق إنما هو الألفاظ، وإنما المعاني في الضمائر.

ويُنْضَجُ فالمعاني موجودة عند كل أحد. وفي صوع كل فكر منهم ما يشاء ويرضى، فلا يحتاج إلى تكلف صناعة. وتأليف الكلام لعبارة عنها هو المنحاج المصنعة، كما قدسه. وهو بمثابة لقول للمعاني فكما أن الأوي اتى يُعْتَرَفُ بِهَاءٍ من البحر منها بية لذهب ولقصه ويصدق وزحج وحرث، والماء واحد في نفسه. وتخصيف الخودة في الأوي بمووءة ماء باختلاف حسنه لا باختلاف الماء. كذلك حمودة اللغة وملاعته في الاستعمال

يُحَسِّفُ ، حَسَّافٌ صَفَاتُكَ فِي تَأْيِيهِ ، عَنْ تَقْطِيقِ عَمَلِي مُقْصِدِ ،
وَعَمَلِي وَاحِدَةٍ فِي نَسَبِهِ ، وَبِأَحَدِهِ تَأْيِيكَ الْكَلَامَ ، وَتَسْمِيَهُ عَمَلِي مُقْصِدِي
مِنْكَ نَسَبًا ، إِذْ حَوَى عِدَّةً عَنِ مَقْصُودِهِ وَلَمْ يَحْسَ ، كَمَا تَقَعْدُ نَدِي
بِرُوحِهِ نَهْوَ حَالٍ وَلَا يَسْتَطِيعُهُ ، لَقَدْ ، لَقْدَرَهُ عَمَلِي
وَبِهِ يَحْمِلُكُمْ مَا لَمْ يَكُنْ يَحْمِلُكُمْ

[43] في أن حصول هذه المنة بكثرة الحفظ وحوادثها

بجودة محفوظ

قد قدمنا أنه لا بد من كثرة حفظ من يزعم علمه بلسان عربي بمعنى قدر
 جودة المحفوظ وصحته في حسبه وكبره من فيه تكون جودة منته حاصله
 عنه لحفظ نفس كتاب محفوظه من سعر حسبه، و عذري، و من معز، و
 ابن هادي والأشرف رضى، و رسائل من أمتنع و سهل من هـ، و من
 الربيع، و نديع، و محاسبى يكون منته جودة على مقدم ونية في
 الدلالة من يحفظ سعر من سهل، من عذريين، و من نية، و شمسى،
 و عماد لإصطفى، و روى صفة هولاء عن أولئك بصيرت من
 الألف، صاحب أدنى و على مقدار جودة مستخرج و محفوظ يكون جودة
 لاستعمال من عده، ثم جودة منته من عدهم، فإشياء محفوظ في طبعه
 من الكلام يرتقى منته حاصله، لا يصح أن يسح على منجه، و نمو
 قوى منته بتعديتها

وذلك أن نفس، و كتاب في حسبه رحدة بوضع، فهي تختلف في
 شرب القوة و تضعف في لأدر كتاب و حلالها بما هو اختلاف من عدها
 من لأدر كتاب و منته و لأثر، و نبي تكثف من خارج منته به و حوده
 و حرج من قوة، و نفع صبرتها و منته في تحصيل بها تحصيل على

اندرج، كما قدمه، في مكة الشريفة تمسك بحفظ شعري، ومكة مكة بحفظ
 لأسجع والرسيس، والعمية محافظة لعموم والإدراك والأحداث
 والأنظر، والعمية محافظة لعموم ونظر المسائل ونظرها وتحريرها ونوع
 لأصول، والتصوفية لربيبه بعددت والأدكار وتعطينا من الأنصهرة
 بحومه ولاشتر دعن حقيقه استطاع، حتى تحصل له مكة الرجوع إلى حسه
 ساه وروحه، ويقترب ربيب ه كد سائرهم ونفس من كل واحد منها نوب
 تكيف به، وعلى حسب ما شئت المنكة عليه من حدة أو ردة يكون هي في
 نفسها فمكة الملاعة لعالية بصفة في حسها، بما تحصل بحفظ لعالي في
 صفته من الكلام، وهذا كد لعمية، وهن العم كنههم فاصبرين في الملاعة
 وما ذلك إلا ما يسوق إلى محفوظهم وتنشئ به من نفوس العمية والعدرات
 لعمية خرجة عن أسس الملاعة وسارة عن النصه لأل العدرات عن
 القورين، وعموم لا حظ فيها للملاعة، وقد سبق ذلك المحفوظ إلى تفكر وكثر
 ونوبت به النفس، جاءت مكة لاشنة عنه في عبة نقصور، وأجرت
 عبارته عن أساليب لعرب في كلامهم وكذا تجد شعر لعمية، ونحاة
 ومتكلمين والنظار وغيرهم ممن لا يمتنى من حفظ المعنى آخر من كلام لعرب
 حربي صاحبنا فصل بولقاسم بن رضى، كات علامة بالدونة
 المريضة، قال: داكرت يوما صاحبنا لعمس بن شغيب، كات السطار أي
 حسن، وكان مقدم في عصر الناس لعنده، فأنشده مطلع قصيدة بن
 اسحق، ونه نسبه له

لم أدر حين وقعت بالأطال ما الفرق بين حليدهم لاني

فقد لي على النسيه هـ شعرفه فقدت له ومن بن ثك ذلك ؟
 قال من فوهه ما الفرق، دهني من عدرات لعمية ويسب من كلام
 لعرب فقدت له أنه أوك، إنه بن لحيوي

وأما الكتاب : شعر ، فليسو كدنت ، لتخبرهم في محتوياتهم
ومخاضتهم كلام العرب وسأليهم في لبرس وانقائهم له خد من الكلام
داكوت يوم صاحب ناعبد له بن حطب ، وريز لوك بالأسنس من
سبي لأحمر رحمه به ، وكان اصدر مقدمه في الشعر والكندة ، فقت به
أحد سنصعنا غلي في نظم الشعر متى رثته ، مع بصري به وحفظي لحيد
من كلام من اقراوا والحدث وقرون من كلام العرب ، وان كان محتوي
قبيلاً وبما أثبت ، له علم ، من قبل ما حصل في حصص من لأشعر بعنينة
ونوابس الناعمة ، فإني حفظ قصيدتي لشصبي في فقرات الكرى
واصعري ، وسترهم ، وندرس كتي من الحاح في الفقه ولأصول
وحمل خروحي في منطق ، وكتاب التسهيل ، وكثير من قورين لتعليم في
محاسن ، فمثلاً محفوطي من ذلك وحده وحده سبكه اني ستعدد بها
محفوظ خبذ ، فعق لمريجة عن سوعها ، فنظر لي ساعة متحدث ، ثم فر
له نت ، هن يقول هن لا مثنت

وظهرت من هن القصص وما تقرر فيه سر حر ، وهو عطاء سبب في
ال كلام الإسلاميين من عرب ، أعنى صفة في البلاغة ودورها من كلام
خديله في مشورهم ومضوهم فبما جد شعر حسن بن كند ، وعمر بن أبي
ربيع ، وأحفيته ، وحرير ، والفر دق ، وأصن ، وعبدان ، ولأخوص ، وشعر ،
ثم كلام نسف من عرب في ندوة الأمويه وصدر من الدولة العباسية في
حطهم ونرسيهم ومحدورهم نموت مع صفة في البلاغة بكثير من شعر
لدعة ، وعنترة ، وان كثوره ، ورهيز ، وعنمة بن غندة ، وطرفة بن العبد ، ومن
كلام اخذية في مشورهم ومحاوهمهم ولدوق الصحيح ولطع السيم
شاهدان بدنت لنالقد البصير البلاغة .

ولست في ذلك أن هؤلاء الذين أدركوا الإسلام سمعوا لضقة العبي
من الكلام في لقرون والحديث التي عجز البشر عن لإنسان مثنها ، كنها
وحت قديهم وشأت على أسبابها نقوسهم ، فهتص طباغهم وإرتقت

ممكنهم في البلاغة عن ملكات من قبلهم من أهل الجاهلية من ثم يسمع هذه
صنعة ولا نشأ عليها. فكان كلامهم في منظومهم ونثرهم أحسن ديباحه
وصفي زونقا من أولئك. وأرصف مباني وأعدت ثقيفا بما استفادوه من
كلام النعالي الطيفة وتامل ذلك يشهد لك به ذوقك إن كنت من أهل الذوق
وخصر بالبلاغة.

سأت يوما شيخنا الشريف أبا القاسم، قاضي عرناطة لعهدنا، وكان شجع
هذه الصناعة. أخذ بسبته عن مشيختها من تلميذ الشلوين، واستبحر في
علم النسا، وحاء من وراء الغاية فيه. فسألته يوما ما بال العرب الإسلاميين
على طبقة في البلاغة من الجاهليين، ولم يكن يستنكر ذلك بذوقه فسكت
صملا. ثم قال: "والله ما أدري". ففقت: "أعرض عليك شبا ظهر لي في
دنت، ولعنه السبب في ذلك". وذكر له هذا الذي كتبت. فسكت مغفدا،
ثم قال لي: يا فقيه، هذا كلام من حقه أن يكتب بالذهب". وكان من بعده
جوز محي. وبصيح في مجانس التعلم إلى قولي، ويشهد لي بسبته في
نعوم

والله حق لإنسان وعلمه البيان.

[44] في رفع أهل امر تب عن النحاح لتعبر

عنه أن أشعر كأل ديو - تعبر فيه عبودهم و حذرهم - أن يروى
 تعبر مناسيس فيه. وكثير يعقوب بسوق عكاظ لأشاده وعرض كل راحة
 منهم ديد حته على فحول أشار و أهل مصر سمير حكة، حتى ينهت من
 ندعة في تعبوا شعاعهم نركب بيت حذرهم موضع حاتم و تب تبهم
 برهم. كما فعه مود نفس من حذرهم و ندعة ندسي، و دشت من تب
 سمي. و عسرة من ندعة و صوفة من تعبد و حاتم من ندعة و لأعشى،
 و غيره من أصحاب تعبدات سبع. و ندكة نوصل من تعبدات لشعر
 بها من كد له قدرة على دلت بقوم و عصبية و مكد في مصر، على ما في
 في سب سميت بها تعبدات

ثم بصرف العرب عن ذلك و لا إسلام، و شعاعهم من مود
 و ندعة، و مدهشهم من أسود شعر، و ندعة فحسوس على دلت،
 و سكتهم عن حواصل في مصر و شرهم. ثم سكتهم دلت، و سب نرشد من
 مده، و مود في حوزة و حصرة، و ندعة سبي صبي نه عتبه و سب
 و أثاب عده، و حوزو حيث إلى دلتهم نركب أعمر من تب ربيعة، كسر
 فريش ندات العهد فيه ممدات عاتيه و طفله مرفعه و دلت كسر ما يعرض

شعره على ابن عباس، فيقف لاستماعه معجباً به. ثم جاء من بعد ذلك الملك
 الفحل والذولة العزيزة، فتقرب إليهم العرب بأشعارهم يمدحونهم،
 ويحيزهم الخفاء بأعظم الجوائز على نسبة الجودة في أشعارهم ومكانهم من
 قومهم، ويحرصون على استهداء أشعارهم، يطلعون منها على الآثار
 والأخبار واللغة وشرف اللسان. والعرب يطالبون وليدهم بحفظها. ولم يزل
 الشأن هذا أيام بني أمية وصدراً من دولة بني العباس.

وانظر ما نقله صاحب العقد في محاضرة الرشيد للأصمعي في باب
 الشعر والشعراء، تجد ما كان عليه الرشيد من المعرفة بذلك والرسوم فيه،
 والعناية بانتحاله، والبصر بجيد الكلام وردئه، وكثرة محفوظه منه.

ثم جاء خلف من بعدهم لم يكن اللسان لسانهم، من أجل العجمة
 وتقصيرها باللسان، وإنما تعلموه صناعة، ثم مدحوا بأشعارهم أمراء العجم
 الذين ليس للسان شأنتهم، طائفتين معروفهم فقط، لا سوى ذلك من
 الأغراض، كما فعله حبيب، والبيحري، والمتنبّي، وابن هاني. ومن بعدهم
 إلى هلم جرا. فصار قرض الشعر في الغالب إنما هو للمكيدة والاستجداء،
 لذهاب المنافع التي كانت فيه للأولين، كما ذكرناه. وأئف منه لذلك أهل
 النهم والمراتب من المتأخرين، وتغير الحال فيه، وأصبح تعاطيه هجئة في
 الرياسة ومذمة لأهل المناصب الكبيرة.
 والله مقرب الليل والنهار.

[45] في أشعار العرب وأهل الأمصار
لهذا العهد

اعلم أن الشعر لا يختص باللسان العربي فقط، بل هو موجود في كل لغة، سواء كانت عربية أو عجمية. وقد كان في الفرس شعراء، وفي يونان كذلك. ذكر منهم أرسطو في كتاب المنطق له أوميرش الشاعر، وأثنى عليه. وكان في حمير شعراء متقدمون.

ولما فسد لسان مُضَر ولغتهم التي دوت مقاييسها وقوانين إعرابها، واختلفت اللغات من بعدهم بحسب ما خالطها ومازجها من العجمة، فكانت لجيل العرب بأنفسهم لغة خالفت لغة سلفهم من مُضَر في الإعراب جملة وفي كثير من الموضوعات اللغوية وبناء الكلمات. وكذلك الحضر، أهل الأمصار، نشأت فيهم لغة أخرى خالفت لسان مُضَر في الإعراب وأكثر الأوضاع والتصارييف، وخالفت أيضًا لغة الجيل من العرب لهذا العهد. واختلفت هي في نفسها بحسب اصطلاحات أهل الأفاق. فلأهل المشرق وأمصاره لغة غير لغة أهل المغرب وأمصاره، وتخالفت أيضًا لغة أهل الأندلس وأمصاره.

ثم لما كان الشعر موجودًا بالطبع في أهل كل لسان، لأن الموازين على نسبة واحدة في أعداد المتحركات والسواكن وتقابلها موجودة في طباع البشر، فلم يهجر الشعر بفقدان لغة واحدة، وهي لغة مُضَر الذين كانوا

فحول وفرسان ميدانه حسبما اشتهر بين أهل الخليفة، بل كل جيل وأهل كل لغة من العرب والمستعجمين والحضر أهل الأمصار يتعاطون منه ما يطاوعهم في انتحاله ورصف بنائه على مهّج كلامهم.

فأما العرب، أهل هذا الجيل المستعجمين عن لغة سلفهم من مُضَر، فيقرضون الشعر لهذا العهد في سائر الأعاريض على ما كانت عليه لسلفهم المستعربين، ويأتون منها بالمطولات، مشتملة على مذاهب الشعر وأغراضه، على مذاهب النسب والمدح والثناء والهجاء، ويستطردون في الخروج من فن إلى فن في الكلام. وربما هجموا على المنقوص لأول كلامهم. وأكثر ابتدائهم في قصائدهم باسم الشاعر، ثم من بعد ذلك ينسبون. ويسمون هذه القصائد بـ "الأصمعيّات"، نسبة إلى الأصمعي، راوية العرب في أشعارهم المطولة. ولهم فن آخر، كثير التداول في نظمهم، ويجيئون به مغصّنا على أربعة أجزاء، يخالف آخرها الثلاثة الأول في رويته، يلتزمون القافية الرابعة في كل بيت إلى آخر القصيدة، شبيهاً بالمرّج والمخمس الذي أحدثه المولّدون من المتأخرين. ولهؤلاء العرب في هذا الشعر بلاغة فائقة، وفيهم الفحول والمتأخرون.

والكثير من المتحليّن للطلب لهذا العهد يستنكرون هذه الفنون التي لهم إذا سمعها، ويمحّ نظمهم إذا أنشد، ويعتقد أن ذوقه إنما نبأ عنها لاستهجانها وفقدان الإعراب منها. وهذا إنما أتى من فقدان الملكة في لغتهم. فلو حصلت له ملكة من ملكاتهم لشهد له ذوقه وطبعه ببلاغتها، إن كان سليماً من الآفات في فطرته وطبعه. وإلا فالإعراب لا مدخل له في البلاغة. إنما البلاغة مطابقة الكلام للمقصود ول مقتضى الخال من الوجود فيه، سواء كان الرفع دالاً على الفعل والنصب دالاً على المفعول أو بالعكس. وإنما يدل على ذلك قرائن الكلام، كما هو في لغتهم هذه. فالدلالة بحسب ما يصطّلع عليه أهل الملكة. فإذا عرّف اصطلاح في ملكة واشتهر، صحت الأدلة، ولا عبرة بقوانين النحاة في ذلك.

وأساليب الشعر وفنونه موجودة في أشعارهم هذه، ما عدا حركات الإعراب في أواخر الكلمات، فإن غالب كلماتهم موقوفة الآخر. ويتميز عندهم التفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر بقرائن الكلام، لا بحركات الإعراب. فمن أشعارهم على لسان الشريف ابن هاشم، يبكي الجارية بنت سرحان، ويذكر ظعنهما مع قومها إلى المغرب :

الشريف ابن هاشم
 يفرّ نلاعلام ابن مارات خاطر
 وما ذا شكات الروح مما طرأ لها
 يحس ان قطاعاً ما ذي ضميرها
 وعادت كما خوارة في يد غاسل
 يجادوها اثنين والفرع بينهم
 وجات دموعي دارفات لكنها
 تدارك منها الجم حدرا وزادها
 تصب من التقيعان من جانب الصفا
 هذا الغنى مني تسايت غزوة
 ونادى المنادي بالرحيل وشوروا
 وسدا لها الأرياذ يا بن غانم
 وقال لهم حسن بن سرحان غربوا
 ويركض ويده مها بالثابح
 غدرني زيان السميح ابن عابس
 غدرني وهو زعما صديقي وصاحبي
 ورجع يقول لهم بلاد ابن هاشم
 حراما عيلنا باب بغداد وأرضها

على الي طرا كبد شكت من زفيرها
 يرد غلام البدو يلوي عصيرها
 غدت وزايغ تلف الله خيرها
 بمشطو هنداً وصافي ذكرها
 على مثل شوك الضنح عنفوا نسيرها
 على شوكو يغد بقايا حريرها
 يبدين دوار النسوان يديرها
 مزون تجي متراكبا من صبيرها
 عنوفا وتحجاز العرق في غزيرها
 ناضت من بغداد حتى فقيرها
 وعرج عاريها على مستعيرها
 على ايدين ماضي بن مقرب ينيرها
 وسوقوا النجوع إن كان أنا هو غفيرها
 وبالئمن لا يحجروا في مغيرها
 وما كان يرضى زين حمير وميرها
 وأنا ليه ما من درفتي ما نديرها
 يخبر البلاد المعطشا ما يجيرها
 داخل ولا عاود ركيزي فقيرها¹

(1) هذا ينتهي النص في مخطوطة [ب]. ثم نجد التعليق التالي للناسخ :
 وهذه القصيدة وما بعدها وجدناهم في نهاية النسخ. وتركنا كتبهم. وبهم ينه هذا الكتاب. وكذلك
 جميع هذا المؤلف من أوله إلى آخره في غاية السقم وعدم الصحة من كتب نسخة الأصل. فلا حول
 ولا قوة إلا بالله.